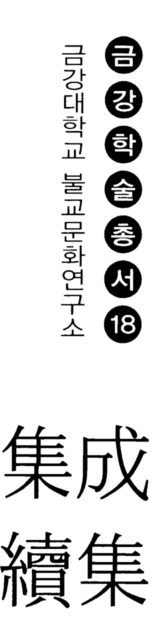


藏外地論宗文獻集成 續集

青木 隆, 荒牧 典俊, 池田 將則
金 天鶴, 李 相旻, 山口 弘江

씨아이알

이 책은 2007년 한국정부(교육과학기술부)의 재원에 의하여 한국연구재단의
지원을 받아서 간행된 출판물입니다(NRF-2007-361-AM0046).

서문

본서는 작년 6월에 간행된 『藏外地論宗文獻集成』(青木隆·方廣錩·池田將則·石井公成·山口弘江[공저], 도서출판 씨아이알, 서울. 이하 『제1집』)의 속집으로서 제반 사정으로 『제1집』에 수록하지 못했던 「지론종」 관련 문헌 10점을 수록한 텍스트 집성이다. 본 연구소가 이러한 텍스트 집성의 간행을 기획하게 된 경위에 대해서는 『제1집』의 서문에서 이미 자세하게 말했지만 다시 한번 간단하게 말하자면, 중국 남북조시대의 북지에서 융성했던 이른바 「지론종」의 실태 해명을 위한 기본 자료로 밝혀졌지만 이전까지 참조하기 쉽지 않았던 돈황사본을 중심으로 하는 未入藏의 「지론종」 관련 문헌을 한 책에 정리하여 학계에 제공하고, 금후의 「지론종」 연구의 토대를 다지고자 하는 것이 본서 간행의 목적이었다. 따라서 『제1집』과 본 『속집』은 본래는 한 책에 정리했어야 할 내용으로서 애초의 목적은 본서 권말의 「『藏外地論宗文獻集成』 게재 문헌 일람」의 배열구성과 같이 기획했었지만, 편집 실무상에서 일어난 어쩔 수 없는 사정으로 두 책으로 나누게 되었다. 같은 종류의 문헌이 『제1집』과 『속집』에 나뉘어 수록된 경우가 있어서 참조하기에 조금 불편한 점도 있지만, 아무쪼록 널리 이해해주시기를 바란다.

이하, 본서의 구성과 본서에 수록한 문헌들에 대하여 간단히 해설하기로 한다.

먼저 「一 教理集成文獻」에는 교리집성문헌(S.613)과 급법사 찬 『대

의장』(BD00453背) 및 그 앞면에 서사되어 있는 『사분율비구갈마』(擬題, BD00453/S.1039)를 수록하였다. 교리집성문헌(S.613)은 『제1집』에 수록한 교리집성문헌(S.4303)과 같이 일찍이 아라마키 노리토시(荒牧典俊)씨가 조직하신 교토대학 인문과학연구소 「북조 후반기 불교사상사 연구반」(1995년~1999년)에서 해독이 시도된 문헌으로서 북조 「지론종」의 불교교리를 집성한 실록 자료의 하나로서 관심을 받았고, 전문의 공개가 기대되고 있던 것이다. 이번에 본서에 수록한 錄文은 위의 연구반의 해독성과를 바탕으로 개정을 더한 것이다. 그 해제에서는 본 문헌의 각 장이 각각 어떠한 사상적 배경에 유래하는 것인가를 밝히고, 東魏·北齊계 「지론종 남도파」의 불교사상을 계승하면서 西魏·北周계의 불교사상이 새롭게 전개해 가는 과정 중에 본 문헌의 위치를 부여한 획기적인 시도가 이루어지고 있다. 급법사 찬 『대의장』(BD00453背)은 진제(499-569)역 『섭대승론석』에 대한 「章」 형식의 주석인 隋仁壽元年(601)에 서사된 『攝論章』 권제1(S.2048, 대정2808번)과 밀접한 영향관계를 갖는 문헌으로서, 두 문헌의 비교를 통하여 『섭론장』 권제1의 「三寶義」가 아직 진제역 『섭대승론석』을 알지 못한 단계의 문헌인 급법사 찬 『대의장』「三寶義」에 진제역 『섭대승론석』의 요소를 부가하여 성립하였다는 것을 밝힐 수 있었고, 또한 『대의장』의 찬술자 「급법사」는 수대 장안에서 유력했던 『섭론』학자 중 한명인 智凝(565頃-612頃)의 전기에 그 이름이 발견되는 『지론』『섭론』학자 「明及法師」(?-598-?)라고 추론할 수 있다. 이것은 「지론종」문헌이 「섭론종」문헌으로 이행해 가는 과정을 구체적으로 전하고 있는 매우 흥미로운 실례이다. 또한 급법사 찬 『대의장』의 앞면에 서사되어 있는 『사분율비구갈마』(BD00453/S.1039)는 『사분율』 중에 각종의 갈마문을 발쇄하여 편집한 갈마본의 일종으로 「지론종」의 계율문헌 『毘尼心』(S.490/Pelliot chinois 2148, 대정2792번)과 공통

된 주장을 발견할 수 있는 점에서 주목된다. 이른바 「지론종 남도파」의 실질상의 개조인 혜광(469-538)은 『사분율』의 대가이지만, 「지론종」의 계율사상이나 실천에 대해서는 아직 밝혀지지 않은 부분이 많다. 이것은 금후의 중요한 연구과제의 하나이다.

다음으로 「二 『十地經論』注釋書」에는 『십지경론소』(擬題, BD06378/S.3924)와 그 뒷면에 서사되어 있는 문헌, 某經疏·『仁王疏』(擬題)·『維摩疏』(BD06378背1~3)를 수록하였다. 『십지경론소』(BD06378/S.3924)는 그 擬題에서 알 수 있듯이 「지론종」 소의의 논서로 간주되는 『십지경론』에 대한 주석의 잔권이다. 「지론종」 학자에 의한 『십지경론』 주석서의 잔권으로서는 이전까지 『대정신수대장경』제85권 古逸部에 수록된 『十地義記』 권제1(Pelliot chinois 2048, 대정2758번)과 법상(495-580)의 찬술로 간주되는 『十地義疏』(권제1 : S.2717/S.2741, 권제3 : Pelliot chinois 2104, 대정2799번)의 존재가 널리 알려져 있었지만, 본 『십지경론소』는 『제1집』에 수록한 『大乘五門十地實相論』 권제6(BD03443)과 같이 『십지경론』 주석의 역사상에 새로운 자료를 첨가한 것이다. 또한, 이 『십지경론소』의 뒷면에 서사되고 있는 某經疏·『仁王疏』·『維摩疏』(BD06378背1~3)의 세 문헌은 모두 경전의 첫머리 부분에 대한 주석의 극히 일부만이 서사된 불완전한 단편이고, 내용적으로는 거의 모든 부분이 정영사 혜원(523-592) 찬술의 제주석서와 같은 요소로 구성되어 있지만, 어떤 문헌에 대해서도 찬술자를 혜원으로 비정할 수는 없고, 특히 『유마소』는 확실히 혜원과는 다른 이의 찬술이라고 생각된다. 경전의 첫머리에 대한 주석과 같은 총론적인 부분에 대해서는 혜원의 제주석서에서 발견되는 것과 같은 어떤 종류의 유형이 존재하고 있었고, 북조의 학자들은 기본적으로 그것을 이용하면서 경전을 강의하고, 주석을 찬술하였을지도 모른다.

다음으로 「三 諸經疏」에는 『승만경소』 2점(모두 擬題, S.2430, S.6388/BD02346)과 『열반경소』(擬題、BD02224, BD02316, BD02276), 『대승십지론의기』(羽726R)를 수록하였다. 『승만경소』 2점은 일찍이 故 후지에다 아키라(藤枝晃, 1911-1998)씨가 조직하신 교토대학 인문과학연구소 「돈황사본 연구반」(1970년~1975년)에서도 연구되어, 전자(S.2430)는 혜원의 『승만경의기』에 영향을 준 문헌, 후자(S.6388/BD02346)는 「지론종」 중에서도 특히 『대집경』을 중시한 일파의 교판사상을 전하는 문헌으로서 일찍이 주목되어 왔다. 이번 본서에 수록한 錄文은 후지에다씨의 연구반에서 『승만경』 주석서의 강독·校錄를 주로 담당한 고이즈미 엔쥰(古泉圓順)씨의 연구성과를 참조하면서 새롭게 작성한 것이고, 특히 후자에 관해서는 고이즈미씨의 깊은 배려로 특별히 고이즈미씨가 작성한 미발표의 錄文원고를 참조할 수 있었다. 『열반경소』(BD02224, BD02316, BD02276)는 근래 「지론종」 연구를 주도하고 있는 아오키 타카시(青木隆)씨에 의해 처음으로 발견된 문헌으로서, 위의 『승만경소』(S.6388/BD02346)에서 설해지고 있는 頓·漸·圓의 3교판과 공통된 교판을 설하고, 自類·自種·自體의 3인과를 자세하게 논하는 등, 「지론종」의 사상을 해명하는데 중요한 자료 중 하나이다. 이 문헌은 3개의 사본으로 구성되어 있고, 전체 1346행이 남아 있는 큰 분량의 문헌이기 때문에 이전까지는 참조하기가 쉽지 않았지만, 본서에 게재한 전문의 錄文으로 그러한 불편도 없어질 것이다. 『대승십지론의기』(羽726R)는 금년 3월에 발행된 杏雨書屋(編) 『敦煌秘笈』影片册 9 (公益財團法人 武田科學振興財團)에서 처음으로 공개된 문헌이다. 尾題는 「大乘十地論義記一卷」으로 되어 있지만, 실제 내용은 보리유지(?-508-535-?)역 『입능가경』 「法身品」에 대한 주석이고, 아마 「大乘十地論」이라는 總題 아래 다양한 경론의 주석을 집성한 중의 일부가 아닌가 생각되지만, 확실한 것은

알 수 없다. 그러나 어쨌든 본 문헌은 제7아라야식을 설하는 등, 「지론종」 문헌으로 인정되는 특징을 가지고 있고, 識語에 의하면 西魏大統五年(539)의 매우 이른 시기에 서사되고 있는 점 등, 주목해야 하는 문헌임에는 틀림 없다. 이 또한 금후의 연구가 기대되는 바이다.

마지막으로 「四 逸文」에는 懍 『法鏡論』을 수록하였다. 이 문헌의 찬술자 「懍」은 지의(538-597)설·관정(561-632)기 『묘법연화경현의』 권10상(T33,801b)과 법장(643-712) 『화엄일승교의분제장(화엄오교장)』 권1(T45,480c) 등에서 교판이 전해지는 「耆闍凜師」 또는 「耆闍法師」, 즉 혜광 문하의 耆闍寺安廩(507-583)이라는 설과 그보다 후대(혜원 이후)의 인물이라고 하는 설이 있지만, 아직 확정되지 않았다. 그러나 어쨌든 『법경론』의 逸文에는 「지론종」에 특징적인 교판설·행위설·연기설·심식설 등이 설해져 있고, 특히 그러한 사상이 「지론종」의 최후 시기의 것이라고 생각되는 점에서 귀중하다. 본서에서는 이전부터 알려져 있던 신라의 표원 『화엄경문의요결문답』·견등 『화엄일승성불華嚴一乘成佛妙義』에서 발견되는 逸文에 새롭게 일본의 善珠(723-797) 『法苑義鏡』부터도 逸文을 수집하고 있어 『법경론』의 사상 해명에 새로운 시각을 제공할 수 있으리라 기대된다.

그리고 당초 계획에는 본서 권말에 『제1집』도 포함하는 종합적인 어휘색인도 실을 예정이었지만, 편집상의 시간적인 제약으로 실현할 수 없었다. 이점에 대해서는 가까운 시일 내에 검색 가능한 전자 텍스트를 공개하는 것으로 그 책임을 다하고자 한다.

마지막으로 본서를 위해 귀중한 연구성과를 제공하여 주신 아라마키 노리토시(荒牧典俊)·아오키 타카시(青木隆)·야마구치 히로에(山口弘江)·이케다 마사노리(池田將則)·이상민 선생님과 번역에 전력을 쏟아주

신 양팅팅(楊婷婷)·박현진씨 두 분에게도 깊은 감사의 마음을 전한다. 또한 위에서 말했듯이 본서를 위해 귀중한 미발표 원고의 참조를 허가해 주신 고이즈미 엔쥰(古泉圓順)선생님, 본서의 기획단계부터 항상 유익한 조언을 해주신 이시이 코세이(石井公成)선생님, 본서에 수록한 문헌들의 화상데이터를 제공하여 주신 대영도서관 관계자 모든 분들, 대영도서관과의 중개에 힘써주신 고려대학교 민족문화연구소 IDP Seoul의 관계자 모든 분들께도 진심어린 감사의 마음을 전한다.

본 연구소에서는 금후에도 이어서 「지론종」 및 관련 분야의 연구를 진행해 갈 예정이다. 구체적으로는 『제1집』 및 본서에 수록한 문헌을 시작으로 「지론종」 관련 문헌의 주석의 작성과 인도·중국 유식사상사의 연구에 새로운 경지를 열어가고 있는 우수한 연구자, 오오타케 스스무(大竹晉)씨가 힘들여 수집하신 『地論宗斷片集成』을 본 연구소에서 공표하는 것을 계획하고 있다. 또한 「지론종」과 밀접한 분야의 연구로서 돈황사본 중에 전해지고 있는 중국 남북조시기 『성실론』 주석서의 연구와 진제역 『섭대승론석』의 주석을 시작으로 「섭론종」 관련 문헌의 연구 등이 본 연구소의 이케다 마사노리(池田將則) HK연구교수에 의해 진행되고 있고, 『제1집』 및 본서에 수록한 「지론종」 관련 문헌의 동시대 자료로서, 돈황사본 중에 전해지고 있는 『법화경』『열반경』『유마경』 주석서 등의 경전 주석서류의 텍스트 집성을 간행하는 것 등도 기획하고 있다. 본 연구소의 앞으로의 연구와 노력에 대해서도 따뜻한 격려와 성원을 부탁드린다.

2013년 9월 24일
금강대학교 불교문화연구소 소장
김 천 학

序

本書是去年6月出版發行的《藏外地論宗文獻集成》(青木隆·方廣錩·池田將則·石井公成·山口弘江〔共著〕, 圖書出版CIR, 首爾。以下略稱爲《第一集》) 的續篇, 收錄了十篇去年由於諸多事由而未能收入《第一集》的"地論宗"關連文獻。本研究所計劃刊行出版此類文獻集成的經緯已在《第一集》的序文中有所介紹, 此處不復贅言。總而言之, 本書收集整理了以敦煌寫本爲中心的未入藏"地論宗"文獻, 這些一直以來在閱讀上略有困難的文獻作爲解讀中國南北朝時期北方地區興盛的"地論宗"實態的基本資料具有重要的價值。本書的出版刊行是以向學界提供這些"地論宗"文獻, 從而爲今後的"地論宗"研究構建基礎爲目的的。本書原計劃爲一册, 其內容構成已以"《藏外地論宗文獻集成》揭載文獻一覽"的形式載於《第一集》卷末, 但在實際的出版編輯上出於種種原因分爲了現今的二册, 因此出現了同類文獻分載於《第一集》和《續集》的情況, 造成的諸多不便, 還望諸方理解。

下面就本書的構成以及本書所收的諸文獻加以簡單的介紹。

首先, "一 教理集成文獻"中收錄了教理集成文獻 (S.613)、及法師撰《大義章》(BD00453背) 以及寫於其紙正面的《四分律比丘羯磨》(擬題, BD00453/S.1039)。其中, 教理集成文獻 (S.613) 與《第一集》收錄的教理集成文獻 (S.4303) 同樣, 曾由荒牧典俊氏組織的京都大學人文科學研究所"北朝後半期佛教思想史研究班"(1995年～1999年) 對其做過解讀研究。這部集成了北朝"地論宗"佛教教理的實錄資料一直以來都是諸位學者關注的重點, 其全文的公開也受到

了諸方的期待。收錄於本書的錄文是在上述研究班的解讀成果的基礎上加以修訂而成的，同時，題解中在明確了本文獻的各章是在怎樣的思想背景下成立的基礎上，嘗試對本文獻的歷史定位做了新的劃分，認爲其是在西魏·北周系統的佛教思想在繼承了東魏·北齊系統的“地論宗南道派”佛教思想的同時竝做了新的展開這一過程中出現的文獻。及法師撰《大義章》(BD00453背) 與隋仁壽元年 (601) 寫《攝論章》卷第一 (S.2048，大正2808號) 有著密切的關係，《攝論章》卷第一是一部以“章”形式對真諦 (499－569) 譯《攝大乘論釋》加以注釋的文獻，而及法師的《大義章》在成立時竝未悉知真諦譯《攝大乘論釋》的存在。通過比較兩文獻可知，《攝論章》卷第一的“三寶義”是在對及法師《大義章》的“三寶義”附加了真諦譯《攝大乘論釋》的要素的基礎上成立的。同時，《大義章》的撰述者“及法師”是隋代長安有名的《攝論》學者之一，推測其爲出現在智凝 (565－612前後) 傳記中的《地論》《攝論》學者“明及法師”(?－598－?)。這部文獻體現了“地論宗”文獻向“攝論宗”文獻發展的過程，是非常有意義的實例。此外，書寫於及法師撰《大義章》紙張正面的《四分律比丘羯磨》(BD00453/S.1039) 是一部從《四分律》中將各種羯磨文拔粋編集而成的羯磨本，值得注意的是其與“地論宗”的戒律文獻《毘尼心》(S.490/Pelliot chinois 2148，大正2792號) 有著共通的主張。“地論宗南道派”的開祖慧光 (469－538) 同時也是鑽研《四分律》的大家，但關於“地論宗”的戒律思想和實踐尚有諸多不明之處，是今後研究的重要課題之一。

第二，“二《十地經論》注釋書”中收錄了《十地經論疏》(擬題，BD06378/S.3924) 及其紙背文獻——某經疏·《仁王疏》(擬題)·《維摩疏》(BD06378背1～3)。《十地經論疏》(BD06378/S.3924) 如擬題所示，是對“地論宗”的論書《十地經論》的注釋書，現存殘卷。出

自“地論宗”學匠之手的《十地經論》注釋書的殘卷，目前廣被人知的有收於《大正新脩大藏經》第85卷、古逸部的《十地義記》卷第一（Pelliot chinois 2048，大正2758號）和可被認爲是法上（495-580）撰述的《十地義疏》(卷第一：S.2717/S.2741，卷第三：Pelliot chinois 2104，大正2799號)。本《十地經論疏》和《第一集》所收的《大乘五門十地實相論》卷第六（BD03443）同是關於《十地經論》注釋史的新出資料。此外，此《十地經論疏》的紙背寫有某經疏·《仁王疏》·《維摩疏》(BD06378背1～3）三文獻，均是對經典開頭部分的注釋的斷片，其內容雖然基本上都來自淨影寺慧遠（523-592）撰述的諸注釋書及其他相同要素，但三文獻的撰述者都竝非慧遠，特別是《維摩疏》一文明顯爲他人所著。如可見於慧遠諸注釋書中的某種類型的總論部份——對經典的開頭部份加以注釋的形式，或許可以認爲這是北朝的學匠們普遍用來對講義經典、撰述注釋的基本方式。

第三，“三 諸經疏”中收入了二種《勝鬘經疏》(均爲擬題，S.2430，S.6388/BD02346)、《涅槃經疏》(擬題，BD02224，BD02316，BD02276）和《大乘十地論義記》(羽726R)。其中的兩種《勝鬘經疏》，由已故的藤枝晃（1911-1998）氏組織的京都大學人文科學研究所“敦煌寫本研究班”(1970年～1975年）早已經對其做過討論，認爲前者（S.2430）對慧遠的《勝鬘經義記》有所影響，後者（S.6388/BD02346）則傳達了“地論宗”中尤其尊重《大集經》的一派的判教思想。研究班中擔任對《勝鬘經》注釋書的講讀·校錄工作的古泉圓順氏對本書的作成給予了大力的支持，向我們提供了尚未公佈的錄文原稿。本書中收錄的錄文則是在參考了的古泉圓順氏的研究成果的基礎上重新作成的。《涅槃經疏》(BD02224，BD02316，BD02276）是由近年來主導“地論宗”研究的青木隆氏發現的文獻，其判教與上述《勝鬘經疏》(S.6388/BD02346)中所說的頓·漸·圓的三教判相共通，同時詳細討論了自類·自種·自

體的三因果，是解明“地論宗”思想的重要資料之一。本文獻由三個寫本組成，現存1346行。一直以來由於其內容龐大在參考上略有不便，但本書對其全文的錄入爲今後的研究提供了便利。《大乘十地論義記》(羽726R) 在今年 3 月發行的杏雨書屋（編）《敦煌祕笈》影片册 9 (公益財團法人　武田科學振興財團) 中初次被公開，雖然尾題作“大乘十地論義記一卷”，但就其內容來看，實際上是菩提留支 (?−508−535−?) 譯《入楞伽經》法身品的注疏。本文獻很有可能是在“大乘十地論”這一總題下集成的各種經論的注釋書的一部份，但尚不能確定。無論如何，本文獻具有講述第七阿賴耶識等“地論宗”文獻的特徵，同時根據卷末跋文可知本文獻寫於極爲早期的西魏大統五年 (539)，這些都是非常值得注目的。期待今後更進一步的研究。

第四，“四　逸文”中收錄了懍《法鏡論》。關於本文獻的撰述者“懍”有如下兩種說法，其一，認爲其是“耆闍凜師”或“耆闍法師”，即慧光門下的耆闍寺安廪 (507−583)。他宣揚了智顗 (538−597) 說・灌頂 (561−632) 記《妙法蓮華經玄義》卷十上 (T33,801b) 和法藏 (643−712)《華嚴一乘教義分齊章（華嚴五教章）》卷一 (T45,480c) 等中提出的判敎說。其二，認爲其是更爲後代（慧遠以後）的人物，但無法特定。無論如何，《法鏡論》的逸文中可見具有“地論宗”特徵的教判說・行位說・緣起說・心識說等說，這些屬於“地論宗”最末期的思想在價值上尤爲貴重。本書中整理了衆所周知的新羅表員的《華嚴經文義要決問答》・見登的《華嚴一乘成佛妙義》中的逸文，竝新增收集了日本善珠 (723−797)《法苑義鏡》中的逸文，期待能爲《法鏡論》的思想解明提供一個新的視角。

此外，原本計劃在本書末附載包括《第一集》在內的綜合語彙索引，但由於時間的關係未能實現。我們計劃在近期以可檢索的電子文檔的形式將其公開。

最後，向爲本書提供了貴重研究成果的荒牧典俊·青木隆·山口弘江·池田將則·李相旻等諸位老師和擔任了翻譯工作的楊婷婷·朴賢珍兩位表示衷心的感謝。同時也向爲本書的編輯提供了貴重的未發表原稿竝允許我們對其加以參考的古泉圓順先生、從本書的計劃階段開始就一直提供諸多建議的石井公成先生、爲本書收錄的諸文獻提供了照片資料的大英圖書館的各位相關人員、與圖書館取得聯繫的高麗大學校民族文化研究所IDP Seoul的各位相關人員表示誠摯的謝意。

本研究所預定此後繼續對“地論宗”及其相關分野進行研究，從《第一集》和本書中收錄的文獻著手對“地論宗”關連文獻加以譯注研究，同時計劃公開《地論宗斷片集成》，本計劃是在由開闢了印度·中國唯識思想史研究新境地的優秀學者大竹晉氏收集整理的資料的基礎上展開的。同時，本研究所的池田將則HK研究教授正在進行對敦煌寫本中傳存的中國南北朝時期《成實論》注釋書的研究和對真諦譯《攝大乘論釋》的注釋工作，這些“攝論宗”的關連文獻是與“地論宗”密切相關的研究領域。此外，作爲與《第一集》和本書中收錄的“地論宗”關連文獻同時代的資料，對敦煌寫本中傳存的《法華經》《涅槃經》《維摩經》的注釋書等經典注釋書類的整理刊行也列入了本研究所的計劃。今後還望諸方一如既往的對本研究所的研究工作給予支持。

2013年 9 月24日

金剛大學校佛教文化研究所 所長

金 天鶴

序

本書は昨年６月に刊行された『藏外地論宗文獻集成』(青木隆・方廣錩・池田將則・石井公成・山口弘江〔共著〕、圖書出版CIR、ソウル。以下『第一集』) の續編であり、諸般の事情で『第一集』に收録することができなかった「地論宗」關連文獻10點を收録するテキスト集成である。本研究所がこのようなテキスト集成の刊行を企劃するに至った經緯については『第一集』の序文にくわしく述べたのでここで贅言はしないが、一言でいえば、中國南北朝時代の北地において隆盛したいわゆる「地論宗」の實態解明のための基本資料であることが明らかでありながら、從來、參照が容易ではなかった敦煌寫本を中心とする未入藏の「地論宗」關連文獻を一書にまとめて學界に提供し、今後の「地論宗」研究の土臺を築くことが本書刊行の目的である。したがって『第一集』と本『續集』とは本來は一册にまとめられるべき内容のものであり、當初の目標としては本書卷末の「『藏外地論宗文獻集成』掲載文獻一覽」に示したような配列構成を企圖していたが、編集實務上のやむをえぬ事情により二分册となった。同類の文獻が『第一集』と『續集』とに分かれて收録されている場合があるため、やや參照に不便を感ずる面もあるが、御理解いただければ幸いである。

以下、本書の構成と本書所收の諸文獻とについて簡單に解説する。

まず「一　教理集成文獻」には、教理集成文獻 (S.613) と及法師撰『大義章』(BD00453背) およびその紙正に書寫されている『四分律比丘羯

磨』(擬題、BD00453/S.1039) とを收める。教理集成文獻 (S.613) は、『第一集』に收録した教理集成文獻 (S.4303) と同様、かつて荒牧典俊氏が組織された京都大學人文科學研究所「北朝後半期佛教思想史研究班」(1995年～1999年) において解讀が試みられた文獻であり、北朝「地論宗」の佛教教理を集成した實録資料の一つとして關心を集め、全文の公開が待ち望まれていたものである。今回、本書に收録した録文は上記研究班の解讀成果をもとにさらに改訂を加えたものであり、また解題においては本文獻の各章がそれぞれどのような思想的背景に由來するものであるかを明らかにした上で、東魏・北齊系の「地論宗南道派」の佛教思想を繼承しながら西魏・北周系の佛教思想が新たに展開していく過程のなかに本文獻を位置づけるという劃期的な試みがなされている。及法師撰『大義章』(BD00453背) は、真諦 (499-569) 譯『攝大乘論釋』に對する「章」形式の注釋である隋仁壽元年 (601) 寫『攝論章』卷第一 (S.2048, 大正2808番) と密接な影響關係を有する文獻であり、兩文獻の比較を通して、『攝論章』卷第一の「三寶義」が未だ真諦譯『攝大乘論釋』を知らない段階の文獻である及法師撰『大義章』の「三寶義」に真諦譯『攝大乘論釋』の要素を付加することによって成り立っていることを明らかにすることができ、また『大義章』の撰述者「及法師」は隋代長安の有力な『攝論』學者の一人、智凝 (565頃-612頃) の傳に名のみえる『地論』『攝論』學者、「明及法師」(?-598-?) であると推論することができる。これは「地論宗」文獻が「攝論宗」文獻へと移行していく過程を具體的に物語る、非常に興味深い實例である。また及法師撰『大義章』の紙正に書寫されている『四分律比丘羯磨』(BD00453/S.1039) は、『四分律』のなかから各種の羯磨文を拔粋して編集された羯磨本の一種であり、「地論宗」の戒律文獻『毘尼心』(S.490/Pelliot chinois 2148, 大正2792番)

と共通する主張を見出すことができる點などにおいて注目すべきものである。いわゆる「地論宗南道派」の實質上の開祖である慧光（469−538）はまた『四分律』の大家でもあったが、「地論宗」の戒律思想や實踐については未だ明らかにされていない部分が多い。今後の重要な研究課題の一つである。

次に「二 『十地經論』注釋書」には、『十地經論疏』(擬題、BD06378/S.3924）とその紙背文獻、某經疏・『仁王疏』(擬題)・『維摩疏』(BD06378背1〜3）とを收める。『十地經論疏』(BD06378/S.3924）は、擬題の示すとおり「地論宗」の所依の論書とみなされる『十地經論』に對する注釋の殘卷である。「地論宗」の學匠の手になる『十地經論』注釋書の殘卷としては、從來、『大正新脩大藏經』第85卷、古逸部に收録された『十地義記』卷第一（Pelliot chinois 2048, 大正2758番）と法上（495−580）の撰述と考えられる『十地義疏』(卷第一：S.2717/S.2741, 卷第三：Pelliot chinois 2104, 大正2799番）の存在が廣く知られていたが、本『十地經論疏』は『第一集』所收の『大乘五門十地實相論』卷第六(BD03443）と同樣、『十地經論』注釋史上に新たな資料を付け加えるものである。またこの『十地經論疏』の紙背に書寫されている某經疏・『仁王疏』・『維摩疏』(BD06378背1〜3）の三文獻は、いずれも經典の冒頭部分に對する注釋のごく一部のみが書寫された不完全な斷片であり、內容的にはほぼ全ての部分が淨影寺慧遠（523−592）撰述の諸注釋書と同じ要素から成り立っているが、いずれの文獻についても撰述者を慧遠に比定することはできず、特に『維摩疏』に關しては明らかに慧遠とは別人の著述であると考えられる。經典の冒頭に對する注釋のような總論的な部分については、慧遠の諸注釋書にみられるようなある種の類型が存在していて、北朝の學匠達は基本的にそれを利用しながら經典を講義し、注釋

を撰述していたのかもしれない。

次に「三　諸經疏」には、『勝鬘經疏』二點（いずれも擬題、S.2430, S.6388/BD02346）と『涅槃經疏』（擬題、BD02224, BD02316, BD02276）、『大乘十地論義記』（羽726R）を收める。『勝鬘經疏』二點は、夙に故　藤枝晃（1911–1998）氏が組織された京都大學人文科學研究所「敦煌寫本研究班」（1970年～1975年）においても取り上げられ、前者（S.2430）は慧遠『勝鬘經義記』に影響を與えた文獻、後者（S.6388/BD02346）は「地論宗」の中でも特に『大集經』を尊重する一派の教判思想を傳える文獻として早くから注目されてきた。今回、本書に收めた録文は、藤枝氏の研究班において『勝鬘經』注釋書の講讀・校録を主として擔當された古泉圓順氏の研究成果を參照しつつ新たに作成したものであり、特に後者に關しては古泉氏の御厚意により特別に同氏作成の未發表の録文原稿を參照させていただいた。『涅槃經疏』（BD02224, BD02316, BD02276）は、近年來の「地論宗」研究を主導してこられた青木隆氏によって初めて見出された文獻であり、前述の『勝鬘經疏』（S.6388/BD02346）に説かれる頓・漸・圓の三教判と共通の教判を説き、また自類・自種・自體の三因果を詳論するなど、「地論宗」の思想を解明するための重要資料の一つと目されてきた。この文獻は三つの寫本から成り、全體で1346行を存する大部のものであるため、從來は參照することも容易でなかったが、本書に全文の録文が掲載されることによってこの不便も解消されるであろう。『大乘十地論義記』（羽726R）は、本年３月に發行された杏雨書屋（編）『敦煌祕笈』影片册９（公益財團法人 武田科學振興財團）において初めて公開された文獻である。尾題は「大乘十地論義記一卷」となっているが實際の内容は菩提留支（?–508–535–?）譯『入楞伽經』法身品の疏であり、おそらくは「大乘十地論」という總

題の下に様々な經論の注釋を集成したうちの一部なのではないかと思われるが、はっきりとしたことは分からない。しかしいずれにしても本文獻は第七アーラヤ識を説くなど「地論宗」文獻と認められる特徴を有し、また識語によれば西魏大統五年（539）というきわめて早い時期に西魏において書寫されているなど、注目すべき文獻であることは間違いない。今後の研究が俟たれるところである。

最後に「四　逸文」には懍『法鏡論』を收める。この文獻の撰述者「懍」は、智顗（538–597）説・灌頂（561–632）記『妙法蓮華經玄義』卷十上（T33,801b）や法藏（643–712）『華嚴一乘教義分齊章（華嚴五教章）』卷一（T45,480c）等に教判が傳えられる「耆闍凛師」あるいは「耆闍法師」、すなわち慧光門下の耆闍寺安廩（507–583）であるとする説と、それよりも更に後代（慧遠以後）の人物であるとする説とがあるが、未だ確定されていない。しかしいずれにしても『法鏡論』の逸文には「地論宗」に特徴的な教判説・行位説・縁起説・心識説等が説かれており、特にそれらの思想が「地論宗」最末期のものであると考えられる點において貴重である。本書においては、從來からも知られていた新羅の表員『華嚴經文義要決問答』・見登『華嚴一乘成佛妙義』にみられる逸文に加えて、新たに日本の善珠（723–797）『法苑義鏡』からも逸文を收集しており、『法鏡論』の思想解明に新たな視角を提供することが期待される。

なお當初の計劃では本書卷末に『第一集』も包括した總合的な語彙索引を附載する豫定であったが、主に時間的な制約から實現することができなかった。これについては近い將來に檢索可能な電子テキストを公開することでその責めを果たしたいと考えている。

最後になったが、本書のために貴重な研究成果を提供して下さった荒

牧典俊・青木隆・山口弘江・池田將則・李相旻の諸先生方、翻譯に盡力して下さった楊婷婷・朴賢珍の兩氏に心より感謝の念を捧げたい。また上述のように本書のために貴重な未發表原稿の參照を許可して下さった古泉圓順先生、本書の企劃段階から常に有益な助言を與えて下さった石井公成先生、本書に收めた諸文獻の畫像データを提供して下さった大英圖書館の關係者各位、同圖書館への仲介の勞を取って下さった高麗大學校民族文化研究所IDP Seoulの關係者各位にも衷心より謝意を表する。

本研究所では今後も引き續き「地論宗」および關連分野の研究を進めていく豫定であり、具體的には『第一集』および本書に收錄した文獻を初めとする「地論宗」關連文獻の譯注の作成や、インド・中國唯識思想史の研究に新境地を開きつつある優れた研究者、大竹晉氏の收集にかかる『地論宗斷片集成』を當研究所から公表することなどが計劃に上がっている。また「地論宗」と密接に關わる分野の研究として、敦煌寫本中に傳存する中國南北朝期『成實論』注釋書の研究や眞諦譯『攝大乘論釋』の注釋を初めとする「攝論宗」關連文獻の研究などが本研究所の池田將則HK研究教授によって進められており、さらに『第一集』および本書に收錄した「地論宗」關連文獻の同時代資料として、敦煌寫本中に傳存する『法華經』『涅槃經』『維摩經』注釋書等の經典注釋書類のテキスト集成を刊行することなども企劃に上がっている。本研究所の更なる取り組みに對しても、暖かいご聲援を賜ることができれば幸いである。

2013年９月24日

金剛大學校佛教文化研究所 所長

金 天鶴

目　錄

三 諸經疏

四 逸文

일러두기

본서 전반에 관한 사항

1. 본서는 주언어로 중국어를 사용하지만, 독자의 편의를 고려하여 서문·일러두기·해제는 한국어·중국어·일본어의 3개 국어를 첨부한다. 이 경우의 게재 순서는 항상 상기의 언어 순서로 한다.
2. 문장 중에 사용하는 괄호와 기호, 서식은 해당 언어의 표기법에 따른다.
3. 돈황사본에 붙여진 정리번호의 표기는 현재 인터넷 상에 공개된 국제 돈황 프로젝트(International Dunhuang Project) 표기법에 준거한다. 단, 번잡함을 덜기 위해 주기 등에는 (　) 안에 아래의 제시된 약호를 사용한다.

S.	(S)	대영도서관장 스타인 콜렉션
Pelliot chinois	(P)	프랑스국립도서관장 펠리오 콜렉션
BD		중국국가도서관장본
F-	(F)	러시아과학아카데미 상트페테르부르그지국 동양과학연구소장본
羽		타케다과학진흥재단 쿄우쇼오쿠소장본(하네다분코)

4. 그 외 본서에서 사용하는 주요 약호는 이하와 같다.

T	대정신수대장경
Z	대일본속장경
SZ	신찬대일본속장경

IDP 국제 돈황 프로젝트

5. 목록재편 등에 의해 하나의 사본에 복수의 정리번호가 있을 경우, 초출은 IDP에 준거한 정리번호에 이어 ( ) 안에 과거의 정리번호를 표기한다.
예) 『融即相無相論』 BD05755 (奈55 / 北8420)
6. 문헌명이 저본의 題記 등에 의해 밝혀진 경우에는 『 』 및 《 》로 나타낸다. 또한 내용 등으로 추측한 경우에도 『 』 및 《 》로 나타내고, 이것을 擬題로 한다. 완전히 불분명한 경우에는 정리자가 부가한 호칭을 사용하고, 그 경우에는 書名號를 사용하지 않는다.
7. 인용 전거의 위치 표기는 아래와 같다. 번각의 주기도 이에 따른다.
예) 대정신수대장경 제1권 제2페이지 상단부터 중단 → T1,2ab
대일본속장경 제1편 제2투 제3책 제45페이지 뒷면 하단부터 제46페이지 표면 상단 → Z1.2.3,45d-46a
S.123의 제123행부터 제124행까지 → S123,123-124
8. 해제에 수록되어 있는 「內容綱目」은 본서 이용의 편의를 고려하여 해당 문헌의 내용 구성을 요약한 것이다. 여기서 사용하는 넘버링은 사본에 남겨진 표제와 문맥으로 판단하여 계층화한 것이지만, 본서에서 다루고 있는 사본의 대다수는 단간이기 때문에, 문헌 전체의 맥락에서 어떠한 위치의 내용인지 명확하지 않은 경우가 많다. 따라서 여기서 부가한 넘버링은 최종적으로는 정리자의 의한 것이다. 또한 항목의 끝부분의 ( )는 해당 항목을 기재한 저본의 행수를 의미한다.
9. 본서와 구별하기위해, 본서의 전편인 青木隆・方廣錩・池田將則・石井公成・山口弘江(공저) 『藏外地論宗文獻集成』(도서출판 씨아이알, 서울, 2012년)을 『장외지론종문헌집성 제1집』으로 부르기로 한다. 또한 필요에 따라서 同書를 『제1집』으로 약칭하고, 본서를 『속집』으로 약칭한다.

錄文에 관한 사항

1. 번각은 원문에 근거하는 것을 원칙으로 하지만, 기본은 正字로 표기한다. 원문의 이체자와 속자, 약자 등은 기본적으로 현재 통용되고 있는 正字로 고친다.
2. 아래의 假借字는 내용에 따라 적당하게 고치고, 주기를 하지 않는다.
   예) 惠→慧　耶→邪　脩→修　帝→諦　或→惑　弟→第
   弁→辨·辯
   知⟷智　相⟷想
3. 아래의 문자는 본래 다른 문자이지만, 관용에 따라 다음과 같이 고친다.
   예) 廿→二十　卅→三十　卌→四十
4. 같은 문자가 반복되는 경우에 사용되는「々」등의 생략을 나타내는 문자나 기호는 원래의 문자로 고친다.
   예) 仏々 → 仏仏
   菩々薩々 → 菩薩菩薩
5. 번각을 할 때는 저본에 보이는 衍字의 삭제 기호 및 문자의 錯簡을 바로잡는 轉倒記號와 補遺 등은 원칙적으로 그것에 따르고, 특별한 해설이 필요한 경우를 제외하고는 주기에 이를 각각 지적하지 않는다. 또한 명확한 오탈자가 인정되는 경우, 번각문에서는 이것을 바른 형태로 표기하고, 주기에서 저본의 오류를 지적한다.
6. 번각을 할 때 정리자의 이해에 따라 원문에는 없는 구두점 및 부호·괄호를 기본적으로 현대 중국어 용법에 따라 삽입한다. 단, 엄밀한 구분이 곤란할 경우에는 정리자 독자적 판단기준에 맡긴다.
7. 정리자의 이해에 따라 적당하게 改行한다.
8. 정리자의 이해에 따라 적당하게 [　] 안에 표제를 삽입한다.
9. 본서에서 다루고 있는 저본의 대부분은 두루마리로 一紙의 행수나 문자

수가 일정하지 않다. 그러므로 번각문에서 저본의 해당 개소 검색과 이동의 편의를 고려하여 저본 전체를 통한 행의 번호를 ( ) 안에 부가한다. 공백인 행에 대해서는 기본적으로 문자가 있는 부분을 1행으로 간주하지만, 사본에 罫線가 있는 경우에는 공백인 행도 1행으로 간주한다. 또한 割注는 본문의 改行을 1행으로 간주한다. 다만 저본이 巻子本이 아닌 경우는 제외한다.

10. 세주에 대해서는 〔 〕 안에 그부분을 표기한다. 단, 세주가 많은 문헌에는 별도 서식을 만들 필요가 있다.

11. 저본의 일부가 결락되어 있는 경우, 위치에 따라서 「(首殘)」 「(中殘)」 「(尾殘)」을 삽입하여 나타낸다. 또, 저본의 일부가 서사 당시부터 미완성으로 결락되어 있는 경우, 위치에 따라 「(首缺)」 「(中缺)」 「(尾缺)」을 삽입하여 나타낸다.

12. 저본이 결락으로 문자가 결손되어 있는 경우, 殘痕에 의해서 문자 수가 확정될 경우에는 □를 사용하여 1문자임을 나타낸다. 殘痕이 없이 결손된 문자 수가 불분명한 경우에는 ＊로 1문자임을 나타낸다. 문자에 결손이 없지만, 문자의 의미를 확정할 수 없는 경우에는 ◇로 1문자임을 나타낸다.

13. 본서에서 사용하는 주요 기호의 사용법은 아래와 같다.

□	결락 문자 (殘痕 있음)
＊	결락 문자 (殘痕 없음)
◇	판독 불분명 문자
……	생략 및 문자 수 불분명
《 》	書名
〈 〉	인용문 중의 書名, 章名
“ ”	인용, 어구 강조

‘ ’　인용문 중의 인용

〔 〕　割注

[ ]　표제

( )　저본의 행 및 페이지, 또는 首殘 등의 표시

14. 위에서 언급한 사항 이외에 특별한 표기의 필요성이 있을 경우에는 주기의 첫 부분에서 개별적으로 보충한다.

凡例

全書體例

一、本書在編成上主要使用中文，但考慮到讀者之便，於序文、凡例、題解分別附有韓文、中文、日文翻譯。揭載順序如上。

二、文章中使用的括號、標點、格式等，以該語言的標點法爲準。

三、敦煌寫本的編號，以現在因特網上公開的國際敦煌項目的編號爲準。但是，爲免文繁，統一採用“( )”內的簡寫。

S.	(S)	大英圖書館藏斯坦因收集品中的寫本
Pelliot chinois	(P)	法國國家圖書館藏伯希和漢文寫本
BD		中國國家圖書館藏本
F－	(F)	俄羅斯科學院東洋學研究所聖彼得堡分所藏本
羽		武田科學振興財團 杏雨書屋所藏本（羽田文庫）

四、除此之外，本書採用的簡寫如下所示。

T	大正新脩大藏經
Z	大日本續藏經
SZ	新纂大日本續藏經
IDP	國際敦煌項目

五、有些寫本由於目錄再編等情況而存在多種編號。初次出現時，在標記IDP編號的同時，也對其他編號加以提示。

例：《融即相無相論》BD05755（奈55/北8420）

六、關於文獻名，能夠根據底本的題記等判明者，以“『　』”及“《　》”表示。可根據內容等來推斷者，亦同樣以“『　』”及“《　》”表示，此時則爲擬題。文獻名完全不明者，由整理者對其加以命名，此時不加書名號。

七、引用文獻的出典標注如下，錄文脚注亦同此。

例　大正新脩大藏經1卷2頁上段至中段→T1,2ab

大日本續藏經第1編第2套第3册45葉第二面下至46葉第一面上→Z1.2.2,45d-46a

S.123的第123行至124行→S123,123-124

八、題解中所附的“內容綱目”，是爲了便於使用而對該文獻加以提煉而成。使用的數字編號爲根據寫本中殘存的小標題或者文意進行判斷而成，但由於本書所使用的寫本多爲殘本，多數情況下，無法判斷該文本在文獻中的位置。因此，所使用的數字編號最終取決於整理者的判斷。項目末尾（　）中的數字用以標明該項目在底本的行數。

九、爲作區分，將本書的前篇——青木隆・方廣錩・池田將則・石井公成・山口弘江（共著）《藏外地論宗文獻集成》（圖書出版CIR，首爾，2012年）稱爲《藏外地論宗文獻集成 第一集》，便宜上略稱爲《第一集》，將本書略稱爲《續集》。

錄文相關事項

一、錄文以尊重原文爲原則，但基本上採用正字。因此，原文中的異體字、俗字、略字等，統一改爲現行正字。

二、以下通假字根據文意適當加以改訂，竝不一一注記。

惠→慧　耶→邪　脩→修　帝→諦　或→惑　弟→第

弁→辨・辯

知⟷智　相⟷想

三、以下諸文字本爲別字，依慣用法改訂。

廿→二十　卅→三十　卌→四十

四、疊字符號“々”在錄文時改回原文字。

例 佛々 → 佛佛

菩々薩々 → 菩薩菩薩

五、底本有衍字刪除符號、倒勾符號以及行外補字者，錄文時一律依照改正，需要特別解說的情況以外，不一一注記。在底本有明確錯誤的情況下，錄文時對此加以更正，竝在注記中說明。

六、錄文根據整理者的理解加入句讀點、符號、括號等。原則上以現代漢語的表記方法爲準，但亦存在難以嚴密區分的情況。實際操作上取決於整理者的判斷。

七、按整理者的理解，適當的加以改行。

八、按整理著的理解，適當的在“[　]”中插入小標題。

九、本書使用的底本多爲卷軸裝，每紙行數、文字數不定。爲了錄文與底本對照之便，在行頭以“(　)”標示行數。原則上空白行不算行數，但如底本存有界線，則空白行亦作一行處理。雙行夾注的改行亦單作一行處理。底本非卷軸裝者，以葉數標明。

十、雙行夾注以“〔　〕”表示。但多數採用此種注釋格式的文獻，另以別途表示。

十一、底本殘缺者，根據位置以“首殘”“中殘”“尾殘”表示。如底本不殘，但因書寫未完成而使文獻殘缺者，根據位置以“首缺”“中缺”“尾缺”表示。

十二、因底本殘缺而使文字殘缺者，以“□”表示。根據殘痕可確定文字數者，一字一“□”。非殘缺但文字無法辨認者，以“◇”表示。

十三、錄文中使用的主要記號如下。

記號	說明
□	殘缺文字（有殘痕）
*	殘缺文字（無殘痕）
◇	無法辨認的文字
……	省略以及文字數不明
《 》	書名
〈 〉	引用文中的書名、章名
“ ”	引用、語句強調
‘ ’	引用文中的引用
「 」	雙行夾注
[ ]	標題
( )	首殘等、底本的行數以及頁碼

十四、如出現以上凡例中未包括的特別情況，隨文說明。

凡 例

本書全般にわたる事項

一、本書は主言語として中國語を用いるが、讀者の便を考慮し、序・凡例・解題については韓國語・中國語・日本語の三カ國語を附す。その場合、掲載の順序は常に上記の言語の順とする。

二、文章中で用いる括弧や記號及び書式は、當該言語の表記法に準據する。

三、敦煌寫本に附された整理番號の表記は、現在インターネット上で公開される國際敦煌プロジェクト（International Dunhuang Project）の表記法に準據する。ただし注記等では煩を避けるため（　）内に示した略號を用いる。

S.	(S)	大英圖書館藏スタインコレクション本
Pelliot chinois	(P)	フランス國立圖書館藏ペリオ漢文コレクション本
BD		中國國家圖書館藏本
F−	(F)	ロシア科學アカデミーサンクトペテルブルグ支局東洋學研究所藏本
羽		武田科學振興財團 杏雨書屋所藏本（羽田文庫）

四、その他、本書で用いる主な略號は以下のとおりである。

T	大正新脩大藏經
Z	大日本續藏經

SZ　　　　　　　新纂大日本續藏經

IDP　　　　　　國際敦煌プロジェクト

五、目録の再編などにより、一つの寫本に複數の整理番號が存在している場合、初出にはIDPに準據する整理番號に續いて過去の整理番號も表記する。

例　『融即相無相論』BD05755（奈55 / 北8420）

六、文獻名について、底本の題記などにより明らかな場合には『　』及び《　》によりこれを示す。また内容等により推測される場合には『　』及び《　》により示し、これを擬題とする。全く不明の場合には整理者により呼稱を附し、その場合には書名號を用いない。

七、引用典據の位置表記は下記の例のとおりとする。翻刻の注記においても同樣である。

例　大正新脩大藏經１卷第２頁上段から中段 → T1,2ab

大日本續藏經第１編第２套第３册第45丁裏下から第46丁表上 → Z1.2.3,45d-46a

S.123の123行目から124行目 → S123,123-124

八、解題に附記される「内容綱目」は、本書利用の便を鑑み、當該文獻の内容構成を要約して示したものである。ここで用いられるナンバリングは、寫本そのものに殘る見出しや文脈より判斷して階層化したものであるが、本書で扱う寫本の大多數は斷簡であるため、文獻全體におけるどの位置の内容であるかは判然としない場合が多い。したがって、附されたナンバリングは、最終的には整理者の理解によるものとされたい。また項目の末尾に記された（　）は、該當項目を記載する底本の行數もしくは葉數を表したものである。

九、本書と區別するため、本書の前篇である青木隆・方廣錩・池田將則・石井公

成・山口弘江（共著）『藏外地論宗文獻集成』（圖書出版CIR、ソウル、2012年）を『藏外地論宗文獻集成 第一集』と稱することとする。また必要に應じて同書を『第一集』と略稱し、本書を『續集』と略稱する。

録文に關する事項

一、翻刻は原文に基づくことを原則とするが、基本は正字により表記する。そのため原文の異体字や俗字・略字等は基本的に現今通行の正字に改める。

二、以下の假借字は内容に應じて適宜改め、注記をしない。

惠→慧　耶→邪　脩→修　帝→諦　或→惑　弟→第

弁→辨・辯

知⟷智　相⟷想

三、以下の文字は本來は別字であるが、慣用にあわせて置き換える。

廿→二十　卅→三十　卌→四十

四、同じ文字が繰り返される場合に見られる「々」などの省略を示す文字や記號は、これを元來の文字に置き換える。

例　佛々 → 佛佛

菩々薩々 → 菩薩菩薩

五、底本にみられる衍字の削除記號及び文字の錯簡を正す轉倒記號や脱字の補遺などについては、翻刻にあたって原則としてそれに從い、注記には異同を個々に指摘しない。ただし特別な解説が必要と認められる場合にはその限りではない。その他、明らかな誤脱が認められる場合には、翻刻文ではこれを正した形で表記し、注記において底本の誤りを指摘する。

六、整理者の理解に基づき、翻刻にあたっては、原文にはない句讀点・符

號・括弧を、基本的に現代中國語の用法に則り挿入する。ただし嚴密な使い分けが困難な場合があるため、實際の適用は整理者獨自の判斷基準に委ねた。

七、整理者の理解に基づき、適宜改行する。

八、整理者の理解に基づき、適宜［　］内に見出しを挿入する。

九、本書で用いる底本の大半は卷子本で、一紙ごとの行數や文字數は一定しない。そこで、翻刻文から底本の該當箇所に遡る便を圖るために、底本全体を通じた行番號を（　）内に示し、行頭にこれを附す。なお空白の行については、基本的に文字のある部分をもって一行とみなすこととするが、寫本に界線がある場合には、空白行も一行とみなす。また割注は本文の改行をもって一行とみなす。ただし底本が卷子本でない場合には、行數に代わり丁數を示す。

十、割注に關しては、〔　〕内にその部分を表記する。ただし割注が多用される文獻に關しては、別途書式を改めることがある。

十一、底本の一部が殘缺している場合、位置により「(首殘)」「(中殘)」「(尾殘)」を挿入してこれを示す。また底本の一部が書寫當時より未完成なため殘缺である場合、位置により「(首缺)」「(中缺)」「(尾缺)」を挿入してこれを示す。

十二、底本の殘缺により文字が缺損しているものの、殘痕により字數が確定される場合には、「□」によって一文字を示す。殘痕がなく缺字の文字數が不明な場合には、「＊」によって一文字を示す。文字に缺損がないものの、文字の意味を確定できない場合には、「◇」によって一文字を示す。

十三、翻刻本文中で用いる主な記號は、以下のとおりである。

□　　殘缺字（殘痕あり）

＊　殘缺字 (殘痕なし)

◇　判讀不明字

……　省略及び文字數不明

《 》　書名

〈 〉　引用文中書名、章名

“ ”　引用、語句強調

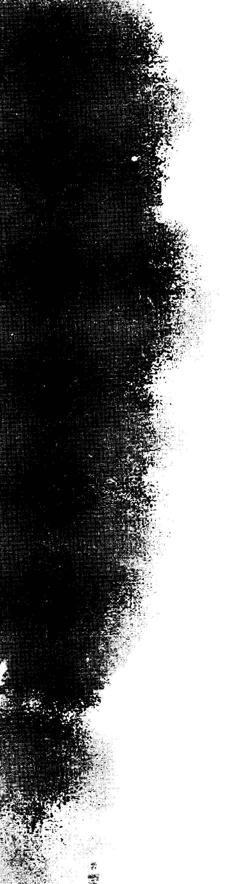
‘ ’　引用文中引用

〔 〕　割注

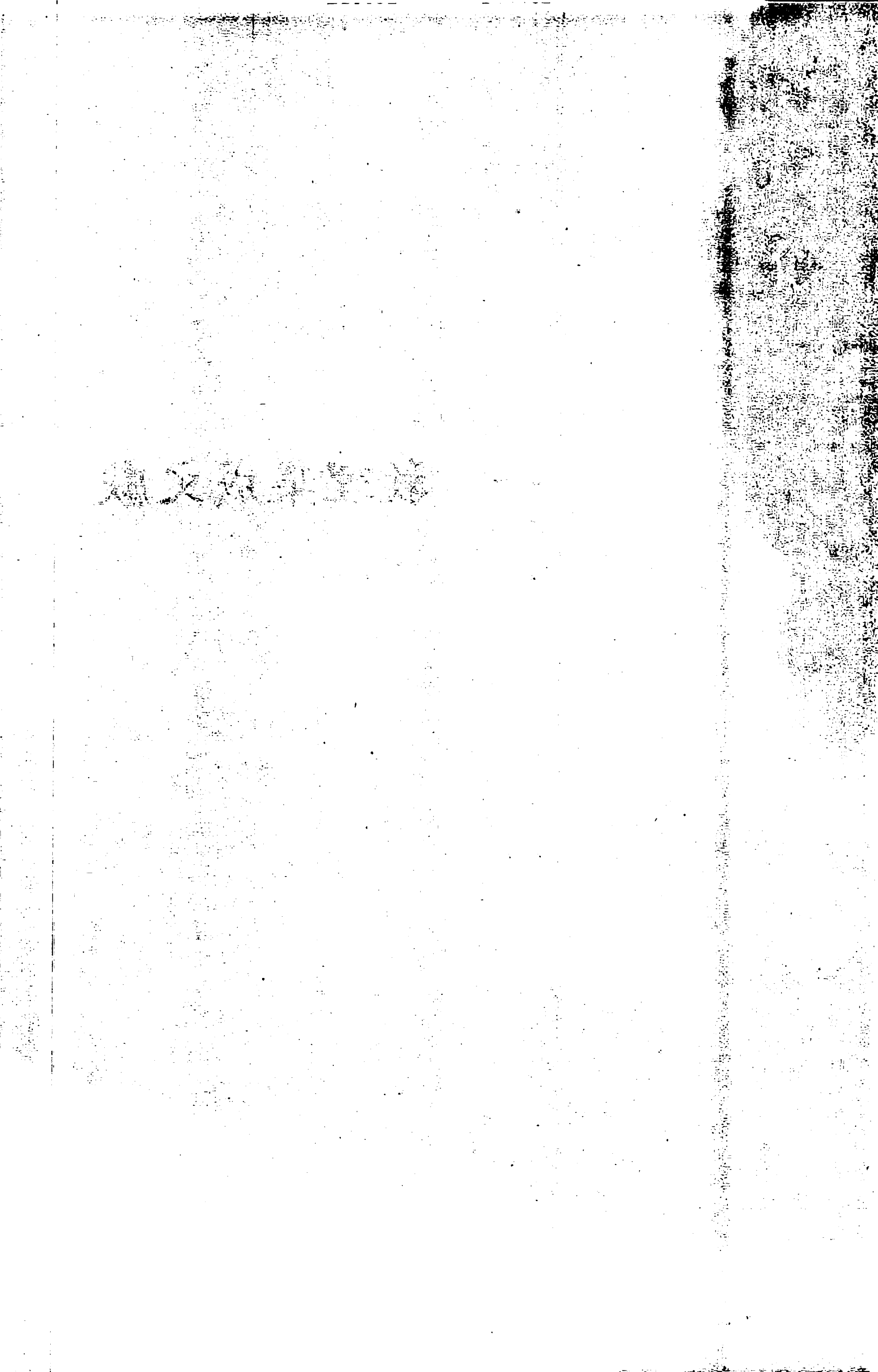
[ ]　見出し

( )　首殘などの表示、底本の行及び頁

十四、以上に該當しない特別な表記の必要が生じた場合には、注記の冒頭に個別に凡例を設けてこれを補う。



一　教理集成文獻



教理集成文獻

(S.613)

整理者　荒牧 典俊

해제

본 사본(Stein 613)의 앞면 문서는 일찍이 1954년 야마모토 타츠로(山本達郞) 박사에 의해 「敦煌發見計帳樣文書殘簡」(上)(下)(『東洋學報』 37-2, 37-3)로 소개된 이래, 戰後의 「均田制」 연구의 주요 사료 중에 가장 저명하고, 다른 한편으로는 「府兵制」 성립에 이르는 전 단계의 「丁兵制」의 사료로서도 연구되어 온 사회경제사의 역사기록이다. 이것은 西魏大統十三年(547) 단계의 田制·兵制·役制의 실정을 전하고 있다고 한다. 반면, 여기에서 소개하는 뒷면 문서는 위의 「計帳樣文書」가 大統十九年(553)경에 폐기된 후에, 故紙를 재이용하여 그 뒷면에 서사된 불교교리집성문헌이다. 따라서 후자의 불교문헌도 西魏 또는 北周 단계의 불교사상의 실정을 전하는 실록으로서 귀중하다고 할 수 있다. 즉, 이전에는 거의 생각되지도 않았던 서위·북주 불교사상사의 실물사료라고 말하지 않으면 안된다. 이하, 이 뒷면 문서의 불교교리집성문헌에 대하여 매우 간단하게 해제를 더하기로 한다.

본 문헌은 앞뒤가 모두 결손된 잔권으로 1행당 약 23자 내지 30자로 전체 394행이 남아 있다. 그 중에서 최초의 1행은 대부분 결손되어 있고, 최후의 1행은 도중에 서사가 중지되어 있다.

본 문헌의 기본성격은 「章」형식의 논서에서 초출하여 정의와 문답을 요약하면서 집성한 불교교리집성문헌이라 할 수 있다. 덧붙여 말하자면 「章」형식의 논서란, 北魏 후반기부터 활발하게 이루어진 「章」형식의 논의에 근거하여 편찬된 불교철학서이다. 그 「章」형식의 논의란, 인도

전래의 경전이나 논서를 「講經」형식에 의해서 강의하면서 설명하는 것이 아니라 그 경론들을 먼저 각 장으로 나눈 후에 거기에 설해진 교리를 「章題」로서 제창하고 「章」으로 불리는 매우 긴 문장의 주장명제에 의해 정의하고 또한 설명하거나 문답하면서 「해석」하는 형식으로 행해지는 논의이다. 따라서 본 문헌의 각 항목도 대체로 「章題」를 제시해 두고 「章」의 정리를 간략히 논하거나 문답하는 형식으로 논술되고 있다. 아래의 錄文에서는 「章題」라고 생각되는 부분을 굵은 글씨로 나타내고, 「章」 또는 「문답」이라고 생각되는 부분을 각각의 항목 아래 따로 나타내었다. 그와 같이 엄밀하게 분석할 수 없는 부분도 적지 않지만, 우선 대략적으로나마 구별하고자 하였다.

다음으로 본 문헌의 구성은 아래의 内容綱目에 열거한 것 처럼, 대략 33항의 「章題」 아래 「章」의 정의 또는 「문답」의 논의를 매우 간단하게 요약하면서 구성하고 있다. 아마 서위·북주 단계가 되어, 북위 후반기 이래, 발달해 온 「章」형식의 논의에 의한 불교교리의 집성을 보다 본질적인 근본교리로 요약하는 방향으로 전개하려고 한 것일 것이다. 이하의 錄文에 부가한 注에서는 주로 각각의 「章題」 아래 논의되고 있는 「章」 또는 「문답」이 어떠한 사상사적 배경으로부터 유래하고 있는지, 즉 南朝 전반기부터 전래해 온 교리에 근거하는지, 북위 후반기 이후의 東魏·北齊계의 「지론종 남도파」에 유래하는지, 또는 서위·북주 계통의 새로운 사상을 제창하는지를 주기하고자 노력하였다. 각각의 논의의 내용을 이와 같이 확정하는 것은 매우 쉽지 않지만, 이 귀중한 자료로부터 그와 같은 사상사적 배경을 이해하는 것이 금후의 북조 불교사상사 연구에 있어서 필수라고 생각하므로 감히 시도해보았다.

지금 이와 같이 계통 지어진 「章」또는 「문답」의 내용을 정리해보면, 다음과 같이 말할 수 있을 것이다. 먼저 南朝 전반기 이래의 전통을 계

승하고 있다고 생각되는 「章」 또는 「문답」은 다음과 같다. 「4 八識義」「5 五法三自性」은 모두 남조 전래의 『楞伽阿跋多羅寶經』에 근거하지만, 이와 같이 『능가경』의 교리를 논의하는 것은 北朝부터 시작하는 것이 아닌가 생각된다. 「8 同時四相義」는 南朝宋·齊 불교에서 북위 낙양 불교로 전래한 『성실론』에 근거하고 있을 것이다. 「9 二諦義」도 남조 논의의 주요 테마였지만, 여기서의 문답은 東魏·北齊계 「지론종」의 성격을 띈다. 「21 經辨五住地煩惱義」는 남조 이래의 『승만경』의 전통에 근거하여 논의하고 있다. 이외에 「20 道宗備有三寶義」「29 十一空義」도 남조 전래의 『대반열반경』에 근거한 章題이지만, 여기서의 논의 그것은 완전히 서위·북주계의 불교사상을 논하고 있다.

두 번째로 북위 후반기에 시작되는 동위·북제계의 「지론종 남도파」의 사상을 전하는 「章」 또는 「문답」은 전체의 절반 이상에 이르기 때문에 여기서 그 하나 하나를 들어 논하지 않지만, 주로 『십지경론』에서 주제를 골라 논의하고 있다고 말할 수 있을 것이다. 이외에 『화엄경』에서 뽑은 「22 經辨十世界海義」「24 十妙法」「33 華嚴經之品次第」가 있는 것도 주목해야 할 것이다.

세 번째로 특히 서위·북주계의 새로운 사상이라고 생각되는 것은 다음의 「장」 또는 「문답」이다. 「2 佛三種身」이 「法」「報」「應」의 3신을 각각 體·相·用에 배당하는 것은 동위·북제계의 「지론종」에는 보이지 않는 것 같다. 「11 三種同相觀」은 체·상·용으로 논의하거나 「法界自體一實諦觀」을 설하는 것이 새롭다. 「13 四量義」「17 又解四量」은 三量이 아닌 四量을 구별하여 그 각각이 보살도의 각 단계의 智라고 한다거나 體·相·用·名을 인식한다고 해석하고 있다. 「14 三教行相」「27 辨三教相」은 동위·북제계의 「漸·頓·圓」의 3교와 구별하여, 서위·북주계의 「別·通·通宗」의 3교를 제창하는 것일 것이다. 「23 三佛益物」은 「法」「報」

「應」의 3불이 어떻게 중생의 수행실천에 관계하는지를 논의하고 있다. 「30 二障」「31 據自體因果辨六種正見」「32 三種無常法義」는 모두 「自體因果」라는 새로운 화엄철학적 논리를 제기하면서 논의하고 있다.

위와 같이 정리해보면 의심없이 서위·북주 시기라고 생각되는 본 사본에 서사된 본 문헌은 지금까지 거의 전혀 문제시 된 적도 없는 서위·북주 시기의 불교사상사의 실물증거이고, 그것이 南朝宋·齊 불교까지 거슬러 올라가는, 또는 북위 후반기 이래의 동위·북제계 「지론종」 사상을 계승하고 새롭게 전개해가고 있는 것을 실증한다. 이것은 매우 중요한 역사사실이고, 금후의 수당 불교사상사 연구, 특히 『대승기신론』 성립문제에 있어서도, 더욱 자세하게 연구해야 할 과제를 제기하고 있다고 말할 수 있을 것이다.

題解

寫於本寫本（Stein 613）正面的文獻早在1954年已經由山本達郎博士將之擬題爲《敦煌發見計帳樣文書殘簡》（上）（下）并做了介紹（《東洋學報》37－2、37－3）。此後本文獻作爲研究“均田制”的最重要的史料而出名，同時也是研究“府兵制”成立之前的“丁兵制”的史料。可以說這是一部關於社會經濟史的歷史記錄，其傳達了西魏大統十三年（547）時期的田制·兵制·役制的實情。與此相對，本文要介紹的紙背文獻是上述“計帳樣文書”在大統十九年（553）左右被廢棄后，由於紙張的再利用而書寫於其紙背的佛教教理集成文獻，其傳達了西魏或者北周時期佛教思想的狀況，是一部非常貴重的實錄文獻。不得不說，這部文獻爲從來未曾被考慮的西魏·北周佛教思想史提供了實物史料。下面對這部佛教教理集成文獻作以簡單介紹。

本文獻首尾殘缺，一行約23字至30字，現存394行。現存部份的最初一行大半殘缺，最後一行的書寫在中途終止。

就本文獻的基本性格而言，可以認爲其是從“章”形式的論書中進一步將定義和問答拔萃整理出來，從而集成的佛教教理集成文獻。這裡，“章”形式的論書是指在北魏後半期開始盛行的以“章”形式的討論爲基礎編纂的佛教哲學書。同時，“章”形式的討論竝不是將印度傳來的經典和論書以“講經”形式在講義的同時加以說明，而是將這些經論重新分章，在此基礎上將其中所說的教理以“章題”的形式提出，并以長篇幅的主張命題對其加以定義，這部份內容稱之爲“章”，此後以說明或者問答的形式做“釋”。據此，本文獻的各項目大致上也是以提出

“章題”、對其定義并問答的形式來進行討論的。錄文中，將可被認爲是“章題”的部份以粗體標示，“章”或“問答”的部份則按其項目分別列出。雖然其中不能加以嚴密區分的內容亦不在少數，本次暫且如此劃分。

本文獻的構成如後附內容綱目所示，在33項“章題”的基礎上集成了極爲精煉的“章”的定義或“問答”的討論。西魏·北周時期很有可能出現了這樣一種傾向，即有意的將北魏後半期開始發展起來的以“章”形式的討論對佛教教理加以集成的方式向提煉更爲必須的根本教理這一方向展開。後附錄文中的脚注將重心放在了各章“章題”下的“章”或者“問答”的思想史背景上，主要討論其所依據的是南朝前半期傳來的教理，還是北魏後半期以後的東魏·北齊系統的“地論宗南道派”思想，亦或是提倡了西魏·北周系統的新思想等問題。像這樣一一確認每項中的內容竝不是一件容易的事，但從這份貴重的資料中讀取其思想史背景對今後的北朝佛教思想史研究來說却是一項必須的工作，因此在本篇中姑且一試。

以這種方式對本文獻的“章”或者“問答”的系統做歸類整理，可得出以下結論。首先，繼承了南朝前半期以來的傳統的“章”或者“問答”主要如下所示。“4 八識義”“5 五法三自性”均依據南朝傳來的《楞伽阿跋多羅寶經》，但以這種形式討論《楞伽經》教理的做法却很可能是始於北朝。“8 同時四相義”是以南朝宋·齊佛教傳至北魏洛陽佛教的《成實論》爲基礎的。“9 二諦義”其主題雖是南朝的主要議題，但其問答却有東魏·北齊系統“地論宗”的特徵。“21 經辨五住地煩惱義”是以南朝以來的《勝鬘經》的傳統爲基礎進行討論的。此外，“20 道宗備有三寶義”“29 十一空義”也同樣，雖然其章題是依據南朝傳來的《大般涅槃經》，但其討論的却完全是西魏·北周系統的佛教思想。

第二，本文獻中傳達了始於北魏後半期的東魏·北齊系統“地論宗南道派”思想的“章”或者“問答”占了整體的半數以上。這裡不做一一

例舉，總結來說其主要是從《十地經論》中選擇主題來加以討論。值得注意的是，在此之外還有從《華嚴經》中選擇的“22 經辨十世界海義”“24 十妙法”“33 華嚴經之品次第”等內容。

第三，可認爲是西魏·北周系統新思想的“章”或者“問答”主要如下。“2 佛三種身”將“法”“報”“應”三身與體·相·用相對應的思想在東魏·北齊系統的“地論宗”中竝沒有出現。“11 三種同相觀”中以體·相·用來做討論，以及論述“法界自體一實諦觀”等都屬嶄新。“13 四量義”“17 又解四量”中區別了四量而非三量，認爲其是菩薩道各階段的智，并將“四”解釋爲體·相·用·名。“14 三教行相”“27 辨三教相”與東魏·北齊系統的“漸·頓·圓”三教相區別，提倡了西魏·北周系統的“別·通·通宗”的三教。“23 三佛益物”討論了“法”“報”“應”三佛是如何與衆生的修行實踐相關聯的。“30 二障”“31 據自體因果辨六種正見”“32 三種無常法義”則都提出了“自體因果”這一華嚴哲學的邏輯并對其做了討論。

綜上所述，對於從來未被視作問題的西魏·北周時期的佛教思想史來說，寫於西魏·北周時期的寫本上的本文獻毫無疑問的是重要的實物證據，是對其可追溯至南朝宋·齊佛教，或在繼承了北魏後半期以來的東魏·北齊系統“地論宗”思想的基礎上做了新的展開的證明。這一極爲重要的歷史事實對今後的隋唐佛教思想史的研究，特別是對《大乘起信論》的成立問題提出了值得考究的課題。

解題

本寫本（Stein 613）の表文書は、はやく1954年に山本達郎博士によって「敦煌發見計帳樣文書殘簡」（上）（下）（『東洋學報』37−2、37−3）として紹介されて以來、戰後の「均田制」研究の主要史料の隨一として著名であり、他方で「府兵制」成立に至る前段階の「丁兵制」の史料としても研究されてきた社會經濟史上の歷史記録である。これは、西魏大統十三年（547）段階の田制・兵制・役制の實情を傳えているという。それに對して、ここに紹介する裏文書は、上述の「計帳樣文書」が、大統十九年（553）頃に廢棄された後に、故紙を再利用して紙背に書寫された佛敎教理集成文獻である。したがって後者の佛敎文獻も、西魏あるいは北周段階の佛敎思想の實情を傳える實録として貴重であるということができる。いわば、從來、ほとんど考えられることもなかった西魏・北周佛敎思想史の實物史料だ、といわなくてはならない。以下、この裏文書の佛敎教理集成文獻について、ごく簡單に解題を加えることとする。

本文獻は、首尾ともに缺損した殘卷であり、行約23字乃至30字で、全體で394行を存している。その中で最初の一行は、大半を缺損しており、最後の一行は、途中で書寫を中止した如くである。

さて本文獻の基本性格は、「章」形式の論書から、さらに抄出して定義や問答を要略しながら集成した佛敎教理集成文獻だ、とでもいえるかと思う。因みに「章」形式の論書とは、北魏後半期頃からさかんに行われるようになった「章」形式の論義にもとづいて編纂された佛敎哲學書で

ある。その「章」形式の論議とは、インド傳來の經典や論書を「講經」形式によって講義しながら説明するのではなく、それらの經論をあらかじめ各章に分った上で、そこに説かれる教理を「章題」として提唱し、それを「章」とよばれる、かなり長文の主張命題によって定義し、さらに説明したり問答したりしながら「釋」していく、という形式で行われる論議である。したがって本文獻の各項目も、おおむね「章題」を提示しておいて「章」の定義を略論したり問答したりする、という形式で論述されている。次下の録文においては「章題」と考えられる部分を太字で掲出し、「章」あるいは「問答」と考えられる部分を、それぞれの項目のもとに別出しておいた。そのように嚴密に分析できないところも少なくないが、一應の目安として敢えて區分した。

つぎに本文獻の構成は、次下の内容綱目に列擧しておいたように、おおよそ33項の「章題」のもとに「章」の定義あるいは「問答」の論議を、かなり要略しながら集成している。おそらく西魏・北周段階になって、北魏後半期以來、發達してきた「章」形式の論議による佛教教理の集成を、よりエッセンシャルな根本教理へと要約する方向へ展開しようとしているのであろう。以下の録文に附した注においては、主として、それぞれの「章題」のもとに論議されている「章」あるいは「問答」が、どのような思想史的背景から由來しているか、即ち南朝前半期から傳來した教理にもとづくか、北魏後半期以後の東魏・北齊系の「地論宗南道派」に由來するか、それとも西魏・北周系の新しい思想を提唱するか、を注記するように努めた。それぞれの論議の内容を、このように確定することは、なかなか容易でないのであるが、この貴重な資料から、そのような思想史的背景を讀み取ることが、今後の北朝佛教思想史研究にとって必須であると考えるので敢えて試みた。

いま、このように系統づけられた「章」あるいは「問答」の内容を、まとめてみると、つぎのように言えるであろうか。まず南朝前半期以來の傳統を繼承していると考えられる「章」あるいは「問答」は、つぎの如くである。「4 八識義」「5 五法三自性」は、ともに南朝傳來の『楞伽阿跋多羅寶經』にもとづくが、このように『楞伽經』の教理を論議することは、北朝で始まるのではないか。「8 同時四相義」は、南朝宋・齊佛教から北魏洛陽佛教へ傳來した『成實論』にもとづくであろう。「9 二諦義」も、南朝論議の主要テーマであったが、ここでの問答そのものは東魏・北齊系「地論宗」的である。「21 經辨五住地煩惱義」は、南朝以來の『勝鬘經』の傳統にもとづいて論議している。その他、「20 道宗備有三寶義」「29 十一空義」も、南朝傳來の『大般涅槃經』にもとづく章題であるが、ここでの論議そのものは、まったく西魏・北周系佛教思想を論ずる。

第二に北魏後半期にはじまる東魏・北齊系の「地論宗南道派」の思想を傳える「章」あるいは「問答」は、全體の半數以上にわたるので、ここでは一々、取り上げて論じないが、主として『十地經論』から主題を撰んで論議していると言えるであろう。他に『華嚴經』から撰ばれた「22 經辨十世界海義」「24 十妙法」「33 華嚴經之品次第」があることも注目されるべきである。

第三に、とくに西魏・北周系の新思想であると考えられるのは、つぎの「章」あるいは「問答」である。「2 佛三種身」が「法」「報」「應」の三身を、それぞれ體・相・用に配當することは、東魏・北齊系の「地論宗」には見られないようだ。「11 三種同相觀」は、體・相・用によって論議したり、「法界自體一實諦觀」を説くところが新しい。「13 四量義」「17 又解四量」は、三量ではなくして四量を區別して、それぞれが菩薩道の各段階における智であるとか、體・相・用・名を認識すると解釋してい

る。「14 三教行相」「27 辨三教相」は、東魏・北齊系の「漸・頓・圓」の三教から區別して、西魏・北周系の「別・通・通宗」の三教を提唱するのであろう。「23 三佛益物」は、「法」「報」「應」の三佛が、どのように衆生の修行實踐にかかわるか、を論議している。「30 二障」「31 據自體因果辨六種正見」「32 三種無常法義」は、いずれも「自體因果」という新しい華嚴哲學的論理を提起しながら論議している。

以上のようにまとめてみるとき、疑いなく西魏・北周期であると考えられる本寫本に書寫された本文獻は、從來、ほとんどまったく問題にされたこともなかった西魏・北周期の佛教思想史の實物證據であり、それが南朝宋・齊佛教にまで遡る、あるいは北魏後半期以來の東魏・北齊系「地論宗」思想を繼承して新しく展開しつつあることを實證する。これは、きわめて重要な歴史事實であって、今後の隋唐佛教思想史研究とくに『大乘起信論』成立問題にとっても、さらに考究されるべき課題を提起している、と言えるであろう。

參考文獻

荒牧典俊 [2000]《北朝後半期佛教思想史序說》(同編著《北朝隋唐中國佛教思想史》法藏館，京都)

ARAMAKI Noritoshi [2007] “The Huayan Tradition in Its Earliest Period” (included in Imre HAMAR (ed.), *Reflecting Mirrors : Perspectives on Huayan Buddhism*, Otto Harrasowitz : Wiesbaden)

底校本

底本：S.613 (17紙，394行)

校本：無

內容綱目

1 六種正見
- 1.1 章 (首殘，1－6)
- 1.2 問答 (6－22)

2 佛三種身
- 2.1 章 (23－26)
- 2.2 問答 (26－37)

3 四憂檀那
- 3.1 問答 (38－50)

4 八識義
- 4.1 問答 (51－57)

錄文

[1 六種正見[1]]

[1.1 章]

(首殘)(1)＊略通塞、隱顯、同異狀別，是＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊教(2)門，入道真詮耳。

今此章言，大乘教行者，欲明玄通之致，非此四不入，如能善達向四(3)者，窈冥妙實，可以玄投於己心，路由於彼，名之爲門，蓋是以詮入教，乘教辨宗，(4)名之爲由，非謂餘也。但明因此四者，是識教之由，善識教故，是辨宗之由，故事由(5)耳。詮教及宗，體狀云何，即下六種入門，是其事也，六種正見章云，言婉義深，微密(6)難解，今略記問答耳。

[1.2 問答]

問曰，備如章中，教行論六，其相云何。

※本文中出現的法數項目以[1]，[2]，[3]，……標示。

[1] 本文（S613,5-6）中“六種正見章云，言婉義深，微密難解。今略記問答”一文應是這部教理集成文獻從其所依據原本的“六種正見章”中引用的內容，這也表明了本文獻的章題應爲“六種正見章”。“六種正見章”也同時出現在池田將則氏整理的教理集成文獻（S4303,355-377）中，但並無法判斷本文獻（S613）中的這一章是否是依據後者而成。池田氏指出“六種正見章”這一章題是依據《十地經論》初歡喜地（T26,124c-125a）“一切所說十句中，皆有六種差別相門。此言說解釋，應知除事。事者謂陰界入等。六種相者謂總相、別相、同相、異相、成相、壞相”而成的，此外隋慧遠的《大乘義章》卷三（T44,524ab）中也有“六種相門義”(參照《藏外地論宗文獻集成 第一集》pp.249-251)。此外，本文獻的後部（S613,377-383）中有關於“據自體因果，辨六種正見”的討論。

答曰，(7)圓音無二，以之爲本，名無不分，以之爲末，顯實義均，以之爲歸，非異則同不具顯，(9)統局相須，共成詮解，故曰成相。各相乖違，論行而言，一行一切行，一行爲(10)本，一切行爲末，一切行爲本，一行爲末。本末相融，以之爲同，各當差殊，以之爲異。相(11)資相須，以之爲成。相違相乖，以之爲壞也。

問曰，何以不以條別爲異，差殊(12)爲末，無二之原爲同，義均爲本也。

答曰，法藉喻顯，取況如樹。以根原無二爲本。(13)枝條衆別爲末。共成一樹爲同。麁細長短，差殊爲異。理亦然矣。是以本末據(14)體，同異彰相，成壞據用也。

問曰，此之六種，法界緣起，非本不末，以本故末。乃至(15)非成不壞，以成故壞，非壞不成[2]，以壞故成。是以成不正見，壞亦是正。若爾，亦應得言，(16)非正不邪，非邪不正，正亦是理，邪亦是理，名爲六種邪見也。

答曰，如是亦得(17)名爲邪見。但以據詮相而言，邪是世間鄙名，正是世間美稱，示從正見，以入實(18)故，標以正見之名，非謂體不具也。

問曰，若爾，壞亦是世間鄙名，亦應彰成，不(19)應彰壞也。

答曰，名有二種，一是體名，二是標名。今辨本末同異成壞，是法(20)體之名。亦言此方，皆是正見，此是標名。若辨八邪八正法相，則邪正皆是(21)法體之名。亦言此之邪正，皆是成相，此則成是標名，有於所簡。(22)辨六種入門，言正，不言邪，辨八邪八正法門，言成，不言壞也。

[2] "成"，底本無，據文意補。

[2 **佛三種身**]

(23)**佛三種身**[3]

[2.1 **章**]

廣如章中所辨，此處略耳。三身各有三業。法身三者，至寂(24)之體，以爲身。妙相顯彰，以爲口。澄明內朗，以爲意。

報身三者，至德之體，以爲身。(25)義無不彰，以爲口。明照之慧，以爲意。

應身三者，形無不在，以爲身。在無不彰，以(26)爲口。彰無不實，以爲意也。

亦是依詮玄准，非見是相也。

[2.2 **問答**]

問曰，見應身者爲見體(27)爲見相也。

答曰，應有二種。一者衆生爲感，如來爲能。能爲起感之功，感爲發悟(28)之會。是二相應，便爲相起，名曰應身。猶如水月，便爲影現。如此影者，非月非(29)水。如此之應者，得言見應身。

二者以不捨世間行，以爲應身。此是真實，非情所(30)矚。但以體世間，情不在外，悟則由之，緣不稱實。是以但見其相，不見其體，(31)猶如就鏡觀像。但見其像，不見鏡之淨用也。

問曰，若以緣應，見應相，亦得緣(32)法，緣報見彼二相以不也。

答曰，尋名可爾，義則不然。何以故，但正以至極圓寂(33)以爲法

---

3 "佛三種身"這一章題在池田將則氏整理的教理集成文獻（S4303,192–298）的"廣佛三種身第八"中有詳細論述。依據其中問答（S4303,235）的內容，此"佛三種身"是依據《十地經論》初歡喜地（T26,138b）"一切佛者有三種佛，一應身佛，二報身佛，三法身佛"而成的。隋慧遠的《大乘義章》卷十九（T44,837c–844c）中也有"三佛義"一章，其論述詳盡，但竝未出現如傳入敦煌的兩部教理集成文獻（S4303 和 S603）中將三身佛與體·相·用相對應的思想。這也表明後者是西魏·北周系佛教的固有思想，不同於東魏·北齊系統。

身。寂備衆德，名爲報身。報身無爲而無不爲，處世無染，名爲應身。應身(34)對機，可論其緣，以覩其相，語其餘二，自德內實，迹絶化儀，何得爲相也。

(35)問曰，若爾，何故說盧舍那，以爲報相，釋迦以爲應相也。

答曰，若以緣心相，應(36)見蓮華藏，毘盧舍那，娑婆，然此皆是應相。但應中染相是麁，說爲應相。淨相(37)是細，說以爲示報，染淨相融，以示於法也。

[3 四憂檀那]

(38)四憂檀那[4]

[3.1 問答]

問曰，此四據何等辨。

答曰，隨據何等理教行法。

問曰，緣用不(39)寂，故須寂以寂之。真如正是無爲無相，何須寂也。

答曰，真如雖無相無(40)爲，是平等相。今言真如體寂者，平等無平等相。

問曰，正以平等故生(41)死涅槃，凡聖斯融，今無平等者則應不均矣。

答曰，此言平等者，(42)非謂有所除遣，蓋是恒平恒寂耳。但平等是實相，空寂是理相。據理而(43)言，備用而常寂，據實而言，起用而義均，故經云“觀諸法界，皆悉平等，是(44)故我禮，無平等也”。

4 隋慧遠《大乘大義章》卷二（T44,507b-509c）中有“四優檀那義”，解釋爲“第一釋名，四優檀那出地持論”，據此可知此章題是根據《菩薩地持經》卷八(T30,934c-935a)“有四憂檀那法，諸佛菩薩爲令衆生清淨故說，云何爲四，一切行無常是憂檀那法，一切行苦是憂檀那法，一切法無我是憂檀那法，涅槃寂靜是憂檀那法”而成立的。

問曰，無常以苦，是世諦。無我是第一義諦。苦是相別，世諦(45)可解，無常無爲，何等異相，離爲二諦也。

答曰，無名雖同，義在不類，以無常(46)故，生滅不順第一也。

問曰，若以無常，無於常故，便是生滅，以爲世諦者，無我(47)亦無我故，便不自在。何故不名爲世諦也。

答曰，不自在者，是衆緣之體，非無我(48)體，義在不類也。

問曰，我見之人，除我見故，便得空解。常見之人，除於常見，(49)亦得空解。竟爲何異也。

答曰，若我見爲常見，此是常得生滅之體。不得(50)空解也。

[4 八識義]

(51)八識義[5]

[4.1 問答]

問曰，七識六識，迷各何境。

答曰，七識迷通境。六識迷別境。此義(52)如陽炎，名爲通境。即彼虛境之上，解執爲水。焉名別境，語其七識也。照(53)通故通。六識照別，故名別。是故通境是別境之體，通識是別識之軀，非(54)條異也。

問曰，若是迷境，便是相應，何故經言，心不相應。

答曰，無明有二種，(55)一者不實知第一義諦，名爲無明。二者闇於所緣名爲無明，闇於所緣名爲無明者，(56)恒沙惑也。前者無始無明

5 隋慧遠《大乘義章》卷三末（T44,524b-540b）有“八識義”，解釋爲“第一釋名，八識之義出《楞伽經》”等，可知章題是依據《楞伽阿跋多羅寶經》卷三(T16,496a)“大慧白佛言，世尊，不建立八識耶，佛言，建立”(cf.《入楞伽經》卷四，T16,538b-c）成立的。此外值得注目的是，慧遠的《大乘義章》依據《大乘起信論》對“八識”做了詳細的論述。

住地也。此言緣者，體性是攀緣，迷理而起，非作意緣(57)也。是故得名不相應也。

[5 五法三自性]

(58)五法三自性[6]

[5.1 問答]

問曰，五三之義云何。

答曰，義別非一。若據理事，三是理，五爲事。若(59)語詮旨，三爲旨，五爲法。若語體狀，三爲性，五爲相。雖而言之，三中妄想是內迷。(60)五中妄想是外緣。緣起形事之本，名、相是緣起之末，成爲如來之藏，正智、如(61)如是法身之用，虛妄有起盡之殊，理實有隱顯之別。

問曰，此惑盡時，爲是(62)有惑金剛，無惑金剛。

答曰，通教中無惑金剛。通宗對治有惑金剛。良以爲(63)有爲妄想，體是闇惑，非緣不了名爲惑也。

[6 同相三道]

同相三道[7]

---

[6] 隋慧遠《大乘義章》卷三（T44,523a-b）中有“五法三自性義”，解釋爲“五法之義出楞伽經……三種自性亦出楞伽”，可知章題依據《楞伽阿跋多羅寶經》卷一（T16,487c）“云何三自性，謂妄想自性、緣起自性、成自性……名、相、覺想，自性二相，正智、如如，是則成相”(cf.《入楞伽經》卷三，T16,527b-c）而成。

[7] “同相三道”，作爲章題本應改行書寫，但此處與上文連寫。“同相三道義”在池田將則氏整理的教理集成文獻（S4303,16-60）中作爲“廣明三道義第六”被詳細討論過。依其文，“三道”是指證道·助道·不住道，其出典爲《十地經論》卷十（T26,179a-b）“總明方便作集地分者，七地總故同相及別相，云何同相，同相有三種，一者二種無我上上證故，二者不住道清淨故，三者彼方便智行所攝滿足助菩提分法故”。隋慧遠《大乘義章》卷十（T44,672a-b）中亦對“同相三道義”做了討論。

[6.1 章]

通宗亦自有三種。金剛(64)對治有二，自略爲一也。

[6.2 問答]

問曰，云何名同相。

答曰，三無別狀，故曰同相。此義云何。若(65)非無礙，是世間行，非同相教。無礙非寂滅。修集即是誑幻，非真實道。同相之(66)狀，義顯然矣。

[7 三障義]

(67)三障義[8]

[7.1 章]

大判有四。一就事性。二據位別。三當體是障。[1]性惑者惑[9]之體性，如貪(68)嗔等，體性是惑。[2]事惑者彼此不周，不可通斷。如得初禪，餘禪障在。知於赤監，(69)黑監障在。得於眼通，耳通障在。非性障故，不曈聞思修慧。性障理故，解通(70)斷也。非爲從就。據四體性，前二障於知，故名爲障智。[3]第三分別智，障無分故(71)名障。[4]第四分別智，體非智故障。第二同時，第三同體，第四唯體。

[8 同時四相義]

(72)同時四相義[10]

---

8 "三障"，根據本文是指"性惑""事惑""分別智"三惑，第三"分別智"又有兩層所指，其一是指包含了"覆障無分別智"義，其二是指"其體非智"義。但其出典不明，或是依據《十地經論》卷三（T26,141c）"空、無相、無願者，三障對治解脫門故，何者三障，一分別，二相，三取"，但不能確定。

9 "惑"，底本無，據文意補。

10 池田將則氏整理的教理集成文獻 P2908,701-801 中有"三相義"，據此可知"三相義"這一章題是以《成實論》卷二（T32,255b）"又佛說有爲法三相可得，

[8.1 **問答**]

問曰，若以生滅無自，即生即滅，滅非滅滅，生非生生，以同時者，(73)唯應二相。不應有四。何以故，住有故生之能。應生生，生不可滅。異有助(74)滅之勢。亦應滅滅，滅不可起。同時之相，義在何寄。

答曰，正以住故，生有(75)起相。既有起相，可就之辨滅。若住者，則無生相相應。就論滅，語其異(76)也。義如之無，則無滅，無滅就誰辨生。

[11]地前無分別智，斷分別智。論其地上(77)息相之智，非謂緣無分別理。語實而言，三障具遣。今言"初地已上，報生智(78)任運滅。地前增相，未得加"者，約位之語耳。生無分別智，若如此者，猶是增相(79)，要是成滿熟相者，曀於自體，名之爲障。盡則顯真，名之爲始。但(80)從性別爲語，名爲分別。從通用爲語，名無分別。以用除體，與體具盡。是以雖(81)無先後之差，猶得言"障盡治隨"。雖無彼此別狀，猶得言"以無分別除分別"。(82)然此分別，非是地前增相分別智也。小乘中，無體藉他，故曰假名。但名但用，(83)名爲假名。大乘中，修相差別，非自體相。故曰假名。

[9 **二諦義**]

(84)**二諦義**[12]

生滅住異"爲出典所稱。此"三相"轉爲"四相"一事在同文獻 P2908,792-795 中也有討論，是根據《成實論》卷七（T32,289b）中"心不相應行"的"生·滅·住·異"而來。

11 可認爲此段到83行爲止均與上文"7 三障義"相接。其理由或是"三障義"中混入了"8 同時四相義"，或是在注意到了書寫中的遺漏後補入了其文。

12 印度佛教中"二諦"說首次被提出是在龍樹的《中論》"四諦品"(T30,32c) 中，"諸

[9.1 **問答**]

問曰，今云二諦，爲據何宗。

答曰，第四宗。

問曰，第四二諦既是(85)真空，得云世義。二皆實不。

答曰，正以第四故，不得如此。所以[13]然者，欲明從相推(86)實。真僞二諦，二爲義用，諦爲體實。以義從實，故云二諦。何得諦實而言(87)二也。是以二恒非實。實恒非二。

問曰，前之三宗，義復云何。

答曰，前二宗，以有(88)爲體，以無爲義。謂以色心法爲體。此色心但名但用。故名世諦。以假名故，其體(89)空寂。故云第一義諦。以無爲所以，故云義也。第三宗以有無爲體。亦以爲義，以(90)其妄想，既壞法數，恒相恒寂。有無義均。緣起之相，體義莫差(91)故也。第四真如，莫二爲體。以違順爲義。

[10 **十種無生**]

[10.1 **章**]

此無生義，如《地抄》中具釋。此(92)中略耳。

(93)**十種無生**[14]　一無生。二無成。三無相。四無出。五無失。六無盡。

佛依二諦，爲衆生說法，一以世俗諦，二第一義諦”，中國佛教亦以此處的鳩摩羅什譯文爲基礎發展了“二諦”論。同羅什譯的《成實論》卷一（T241b）中“復次佛說二諦，所謂世諦第一義諦”一文是其中之一的出典。隋慧遠《大乘義章》卷一（T44,482c-485b)“二諦義”中提到的“宗別有四，一立性宗，亦名因緣，二破性宗，亦曰假名，三破相宗，亦名不真，四顯實宗，亦曰真宗”是東魏·北齊系統的慧光的解釋（參照平井俊榮《中國般若思想史研究——吉藏と三論宗》春秋社，1976年，p.511，注2），本章是在後者的基礎上進行的回答。

[13] “以”，底本無，據文意補。

[14] 據隋慧遠《大乘義章》卷十四（T44,745b-746b)“十無生忍義”可知“十無生義”的出典爲《十地經論》卷十（T26,179b)“入一切法本來無生、無成、無

七不行。八非有(94)性。九初中後平等。十真如無分別入一切智智。初七實從緣因，名之爲事。(95)第八緣對既息，自體義障，名曰自性。第九明體無不苞，境通三世，斯(96)皆平等。故曰“數差別無生”。第十作業之相，淨分中者，除妄創(97)顯於真如種姓也。

[1]本有實者，此真本隱今顯，非始有也。言無生者，(98)顯用之起，名之爲生。顯無所顯，故曰無生也。

[2]新生實者，增修成，如道種等(99)修無修相，故曰無成。

[3]相實者，十地圓道，出世間相，既無修成，何相之有。

[4]後(100)際實者，究竟離障，名之爲出。出無出相，故名無出。

[5]先際實者，明後(101)際無得，故先際無失。先際無失，故後際無得。

[6]盡實諸衆者，既達得失，(102)窮於自性清淨心，爲集起之相，名爲衆生。盡無所盡，故曰無盡。

[7]雜染(103)實者，染淨斯融也。

[8]自性雖非有相，體實不無也。

[9]數差別無生者，彰真(104)實緣起義也。

[10]作業無生者，彰用無不備也。

此十據其次第之相，即是(105)漸教具顯無礙。無顯而不顯，無成而不成，即是頓相。成就果相，旨融(106)無外，德行滿足，名之爲圓也。

[11 三種同相觀]

(107)三種同相觀[15]

相、無出、不失、無盡、不行、非有有性、初中後平等、真如無分別入一切智智，是菩薩遠離一切心意識憶想分別……是名無生法忍”。本章所言“《十地經論抄》中有詳盡論述，此處簡略之”，這部《十地經論抄》所指何物暫不明確，而後段（S613,130）中亦出現有《十地抄》。

[11.1 章]

空、無相、無作，自性義如實了知。妄想、緣起，成，自性、離(108)自性如實了知。相、因緣、第一義，自性、離自性及世諦如實了知。

(109)三空者，明諸法體。但空性狀彰，施設功顯。體、相與用，義在歷然。然性本自(110)寂，寧有相用而可存。故此三俱寂，名爲三空。

“自性義”者，此理實之自相。(111)故言是自性之義也。

“如實了知”者，明菩薩觀也。

此三明體者，理爲法本故也。

(112)第二三種者，明理本寂滅，云何有相。以“妄想”故相。相虛無自，名曰“緣起”。虛不(113)自立，起不離真，故以如來藏爲“成”。

此三據相者，第二迷集故相。第三修隱故(114)相。“自性[16]”者此三種，性相分齊，正如此。“離自性”者，各不自守也。“如實了知”者(115)結其觀也。

第三三種者，以緣起相彰，故轉成事列之。用分形事故曰(116)“名相”。用別內外強弱不等故曰“因緣”。息緣顯真，成無爲用，故曰“第一(117)義”。“自性離自性”者無爲無無爲相也。“及世諦”者，名相因緣義亦然也。此(118)據實二諦方便觀也。

若據法界自體一實諦觀以論時，初之三空，自(119)體平等也。此體

---

15 “三種同相”是指空·無相·無願的“三三昧”或者“三解脫門”，與隋慧遠《大乘義章》卷二（T44,488c-491b）的“三解脫門義”相對應。據此可知“三解脫義”是以《十地經論》卷八（T26,171b）中的空·無相·無願“三解脫門”等爲典據，但是其討論的內容與本文獻相異。本文獻中“三種同相觀”所依據的是《相續解脫地波羅蜜經》(T16,717a)“空、無相、無作三脫門，自性義如實了知，若妄想，若因緣，若成。此三種自性，離自性義”一文。本文獻中論及了“體·相·用”，“法界自體，一實諦観”等內容，這或許可以說明本文獻屬於西魏·北周系統。

16 “性”，底本無，據文意補。

何相。真照集起，起而平等，名之爲“相”。但般若真照，照(120)無照相。無照而照，故曰“妄想”。猶如世諦，非有有無有相，故曰“妄想”。此亦(121)如是，離體不用，名義莫殊，空慧所生，生無生相，故曰“緣起”。幻網所成，(122)成無成相，故曰“離”也。“如實了知”者，自體觀也。

此相何用，故次第三，無形不(123)形，無事不事，事無不分，功力不等，不捨有爲，故曰“名相”。因緣，世諦(124)用也。

爲無所爲，用而常寂，以爲第一義用也。俱無自相，以爲“離”。結自體觀(125)故曰“如實了知”。

初三據體，故直言三空平等。

第二據相，故論般若集成。

(126)第三據用，故論其殊，違二諦之別。

此三得爲同相者欲明論體無介(127)於相用。相用不遣於體，體不斥相用，故寂而踰彰，其功彌著，相用不遣(128)於體，故能無乖違，彰無異增，異增而彌寂，此三法界斯含，義無不用。故(129)經云，“遍至一切處”。

論主三種同相，智常現前，故《相續解脫經》說“有九(130)種”，明人善達，會之以示時。

[12 十二因緣義]

此因緣義，如《十地抄》中所記。此中略舉(131)其相耳。

十二因緣義[17]

---

[17] 本文獻關於“十二因緣義”的出典記有“此因緣義，如《十地抄》中所記。此中略舉其相耳”，由此可知其來源於《十地經論》卷八（T26,168a）中以“是菩薩如是觀一切法相……復以勝大悲爲首故，大悲增上故，令大悲滿足，故観世間生滅故”一文開始的十二因緣論。與隋慧遠《大乘義章》卷四（T44,547a-

[12.1 章]

有三種觀。一大悲爲首，觀自體因緣法(132)略說爲三。分別有十。其三者何。一因緣有分次第，明無自故，成因緣(133)義。

第二明因緣虛誑，云何得立。欲明依故立。故次辯第一義諦。

(134)第三世諦，欲明依而起，故便成有爲六染[18]。“依止觀”明不離也。(135)“因觀”明其因緣相。“攝過”明其因果同時。“護過”明其雖復同時，不(136)失因緣次第。“不厭厭觀”明其有爲之體。莫非是苦。“因緣生”明上來(137)皆因皆果，果無自起，集義成。“因緣生縛”明因緣義成，故縛則成縛。(138)故可令解。“隨順有”明循環無窮義。

此是因緣法，本悲行之原，故(139)名“爲首”。

“大悲增上”者，隨觀四種愚癡顛倒。衆生不如實知十種因(140)緣，故受諸苦惱。菩薩救攝不捨，名曰“隨順”。可愍之甚，名曰“增上”。

“一切(141)相智觀”者，如實知十種因緣，故能離生死，得涅槃樂，稱菩薩本(142)願，故名“大悲滿足”。如此釋時，“爲首”自體觀，“增上”順觀，“滿足”逆觀。

更有異(143)釋，義不限此。此因緣有三種。一異時，二同時，三自體。“同時”者，非迷不作，非作不(144)迷。十二因緣，故立義不孤成也。“自體”者，迷分別，分別是迷，畢竟無自相。(145)因緣義窮。

次釋其名。有爲之法，迷謬闇倒，名“無明”。

分別動作爲“行”。

553a）中以若干大·小乘經典爲依據的“十二因緣義”不同，同時也與青木隆氏整理的《融即相無相論》中214行至236行的“十二因緣論”完全不同（參照《藏外地論宗文獻集成　第一集》p.413-414）。

[18] 此處“六染”是以《十地經論》卷八（T26,169a）“論曰，但是一心作者，一切三界唯心轉故。云何世諦差別，隨順觀世諦，即入第一義諦。此觀有六種，一何者是染染依止觀，二因觀，三攝過觀，四護過觀，五不厭厭觀，六深觀”爲典據。

(146)覺緣名爲“識”。

識相彰故“名色”。

名色相順爲“六入”。

六入相應，名爲“觸”。

相納爲“受”。

(147)相染爲“愛”。

相著爲“取”。

相集爲“有”。

起相爲“生”。

壞相爲“死”。

缺一則不立，非(148)有爲法，虛不自存。以真爲體。隨緣說真，真亦十二，真爲緣起之實，故名性。(149)故經[19]言“佛性者謂十二因緣甚深，甚深一切衆生，常與十二因緣共行，而不覺知也”。

[13 四量義]

(150)**四量義**[20]

19 此處依據北本《大般涅槃經》卷二十七（T12,524a）“善男子，佛性者有因，有因因，有果，有果果，有因者即十二因緣……以是義故，我經中說，十二因緣，其義甚深……有一切衆生雖與十二因緣共行，而不見知”。或參考南本《大般涅槃經》卷二十五（T12,768b-c）。

20 隋慧遠《大乘義章》卷十（T44,670c-672a）中有“三量智義”，“第一釋名，三量之義，出於《相續解脫經》中，……有人就此，分量爲四，現量爲一，比量爲二，教量爲三，信言爲四”，據此可知此處“四量義”的出典爲《相續解脫如來所作隨順了義經》（T16,719b）“當知此五行，是一切智相。若此助成如是，現前量，比量，信言量”的三量說。此外，本教理集成文獻採用了“四量說”，很明顯是根據慧遠所說，“有人”將“信言量”分爲了“教量”和“信言量”而來。後段（S613,232-242）“又解四量”中也對此四量做了討論。這一“有人”的“四量”說應屬於西魏·北周系統。

哉。但隨根上下，別其淺深，寄(177)言於三耳。

又就別教之中，具辨法界理教行法，及以一(178)切，但唯在事耳。

通教之中，備明法界，但唯論其相也。

(179)就其通宗所辨法界，唯據體實以明。

此旨難曉，宜釋(180)前同異，寄以顯示。何者，

欲明前之別教宜明指月捨(181)相以標，

通教辨，唯據返詮而顯，

語其通宗，要是返而(182)彰體，方是其體既顯，其六入門論一體一切體，體無不(183)彰。語一義一切義，義無不顯。一法一切法，法無不在。一理一切理，(184)理無不窮。一道一切道，道無不通。語一不可以一相辨。論異(185)不可以異相彰。一異所不易而恒一恒異，旨超三量，五分(186)莫陳。六假弗擬其疏，四執罔知其蹤。故餘非其況，唯體(187)是宗。故言通宗耳。

言一體即是《華嚴》。一切體是《涅(188)槃》。體無不彰者即明《大集》。然《涅槃》據相明漸教，行是有(189)餘無餘。《華嚴》就體辨頓圓教，行是必竟不必竟。《大集》(190)據無障礙以彰圓教，行是秘密。蓋是頓以辨漸，差別(191)而無差別，即漸以明頓，無差別之差別，差別無差別，如(192)因陀羅網，融同無礙者，寧非圓窮之實哉。

然如來旨(193)教，雖復數繁難量，如體剛識目，要不出此。而斯之冲教，(194)理彰絶言，豈是情分可量之域。蓋是但依因喻之說，(195)玄標宗像耳。

[15 入道麁相]

(196)入道麁相[23]

---

[23] 關於這一章題以哪部經論爲出典而成的，其線索在於本文（S613,204）中

[15.1 章]

內出家者，宜省其事。〔勿令見心著相。噎其通解也。〕夫入道返情，非世心之(197)所能解。出要清昇，豈等才而能闚擬。是以封世一豪之見者，謂玄微幽(198)致，可准己情。知措心無准者，復謂已之解分，更無能加。斯乃可謂存迷求(199)解，執壅悕通，動止俱礙，何悞之甚。止可和形盜寄，側身道門，欲令生(200)善芽者，實無分豪寸益而得哉。故經說況敗種，彰自善不生。復標如(201)賊，令他善不起。驗在聖言，信之明然。此皆以趣不得，方致滯礙如是。豈(202)其不修然也。

若善達取捨者，則幽言競發，剛目星分，參而不雜，渾(203)而常班，身玄合軼，語默斯通，進止俱遊，仰望寧有造緣而不順者(204)哉。故始於初發，終極成熟，行窮德備，道周圓滿，功畢於此故也。

如(205)體茲行要，熟不思惻擇善而行之者。相雖非深，其功甚大，儻能悕(206)宗慕旨者，會准斯而行之也。

[16 菩薩戒義]

(207)菩薩戒義[24]

"……故始於初發，終極成熟，行窮德備，道周圓滿，功畢於此故也"一文。《菩薩地持經》的開篇部份（T30,889b-902c），除却"種姓品"不論，是以"發菩提心品""自他利品""真實義品""力品""成熟品""菩提品"的順序而成，依始於"發心"，終於"成熟"，到達"菩提"來解釋，極爲一致。但是并無法確認這種解釋在北朝佛教中是否有被實際應用。

24 "菩薩戒"這一章題依據《菩薩地持經》卷六（T30,910b-918b）"云何菩薩一切戒……一切戒復有三種，一者律儀戒，二者攝善法戒，三者攝衆生戒"而成。隨著這部經典的漢譯而開始的菩薩戒運動，在《梵網經》和《瓔珞本業經》等中國撰述經典的創作下在中國全國範圍内展開，成爲了中國佛教的主幹。但是，本教理集成文獻中的"菩薩戒義"將"律儀戒"解釋爲遏止"十惡"的十善，將"攝善法戒"解釋爲"六波羅蜜"，將"攝衆生戒"解釋爲"四攝事"，這一解釋在經典本身中並未被提及，也不見於隋慧遠《大乘義章》卷十的"三聚戒"(T44,659a-663a）中，是本文獻獨自的解釋。這一解釋或屬於西魏·北周系統。

[16.1 章]

凡言菩薩戒者，蓋是濟苦之神舟，出要之正路，智慧(208)之深淵，萬善之基本。

論其旨也，剋明無上菩提，至極圓道，息累爲宗，(209)語其狀也，則以法界雲集，行窮爲趣。是以凡能於中發心修進者，自非曠(210)積善根，利機上達，熟能寄神者哉。故經云“發心畢竟先心難，是故(211)我禮發心”。斯文驗矣。何者，原其戒功，義殊則等於法性，圓明則顯窮(212)真際。

如隨緣而辨，則名繁難計。如擧剛以統，要唯有三。三者何也。謂

[1]律(213)儀，

[2]攝善法，

[3]及攝衆生

此是三之名也。

[1]言律儀戒者，明惡無不止。[2]攝善法戒者，(214)欲彰善無不行。[3]攝衆生戒者，明無衆生而不度。然惡雖萬差，要唯(215)十惡。善雖衆多，寧過六度。語化衆生法，其唯四攝。初之二戒，明自熟(216)佛法。後之一戒，明成熟衆生。俱利行備，勘能進道，剋得菩提，會正無(217)差。

然十惡，身三，口四，意三，可知。論其六度，緣無不捨，故創明於檀。惡無(218)不[25]防，次明於戒。惱無不忍，次明羼提。時無不學，故次明精進。亂無不息，以(219)明禪定。定心澄明，顯照諸法，玄鑒朗達，如鏡顯像。是以第六次明般若，真(220)慧冲微。到盡無所盡而無盡不盡，故皆云波羅蜜也。

---

[25] “不”，底本無，據文意補。

言四攝者，謂布施，(221)愛語，利益，同事。布施財攝，愛語法攝，利益方便攝，同事行攝。始從(222)財攝，終與己同，契窮本實，等會無生，斯之玄趣，旨明《地(223)持》。豈是情分所量之哉。

又解四攝。大判有三，一就，二[26]修，三據(224)教授。[1]就具說四者，謂以財攝之，以附己。或以美妙烦言，攝(225)之以附。或以事益之，因此以附己。或以同事，情相親附，然(226)後導以出世之道。此等或一人假四緣，或四人緣各一。如此論(227)時，四攝非道，因四攝以入道。

[2]據修四者，皆是行以行。

[3]教授義亦如(228)之，謂修捨著之行，深妙聖教，愛語之行，依教修行，行利之行，(229)或圓通與諸菩薩，同利之行。此四次第，以捨一者，故能與一切(230)修多羅法相應，法相應故稱成行，行圓滿故同諸菩薩。以此授(231)人，始令捨著，終與己同也。

[17 又解四量]

(232)又解四量[27]

[17.1 章]

若據情理以分，則情有分限，以之爲量。理無分限，(233)名爲無量。理雖無量，爲情所封，亦有其量。此則情先法後。

若據行(234)法以論，則行心無二。隨法故差。此是行法，憶念教化也。

若據法界自體智(235)道以論，更無境智之別。正以體有四，故名爲四量。其四者何。一者體，二(236)者相，三者用，四者名。[1]若就修入爲言者，依名而入，以爲“教量”。[2]得方便(237)契分之用，名爲“信言”。

---

26 “二”，底本無，據文意補。

27 “四量義”在上文（S613,150–167）中已經出現，此處“又解”是據“法界自體智道”來討論，將“四量”各自對應“體”“相”“用”“名”來加以解釋。

此方便現前時，可以指斥而論，以示於心，名之爲(238)言。非是玄談，故異於“教”也。[3]前用得相比體，名爲“比量”。[4]正得體時，以爲“現(239)量”。

若據成就處言，四量無先後矣。以心隨法，“教量”在先。法隨心目“現(240)量”在先，即以“教”智現成爲“現”也。

自體緣起，一時備四，四相既融，隨一比四。四(241)四十六，體正四耳。語其相也，[1]法界實相，以之爲“教”。[2]實相寂滅，以爲“信(242)言”。[3]無障無礙，以之爲“比”。[4]窮圓實旨，以爲“現量”也。

[18 又解菩薩入道]

(243)又解菩薩入道[28]

[18.1 章]

言入道者，入於佛道，行佛所行，至佛至處。然佛道平等，(244)量非分數，大心契入，亦無限局，豈有名相可寄而擬之哉。蓋就對治因(245)緣，玄標宗像耳。然語修階位，乃有無量。且據一方之宜，略辨六種。其六者(246)何。

一名爲“依”，二名爲“持”，三名爲“鏡”，四名“光明”，五名“轉深”，六名“盡至”。

[1]所言“依”者，(247)謂四依也。

[2]“持”者有三，一心持於法，二法持於心，三心法成行。

---

28 本章“又解菩薩入道”中提到的六位的“修階位”：[1]“依”、[2]“持”、[3]“鏡”、[4]“光明”、[5]“轉深”、[6]“盡至”的所依經典暫時無法確認。或許與玄奘譯《顯揚聖教論》卷二十（T31,583b）以及《阿毘達磨集論》卷六（T31,687b）中提到的五位的“瑜伽地”：[1]“持（ādhāra)”、[2]“作（ādhāna)”、[3]“鏡（ādarśa)”、[4]“明（āloka)”、[5]“依（āśraya)”有所關聯，但在玄奘以前的翻譯經典中竝無發現。無論如何，本文獻對各階位的定義均是依“依”“持”“鏡”等漢字而來，而竝非依據印度“瑜伽地”的定義。這些階位的名稱或早已傳入中國。

[3]“鏡”淨顯像，心淨顯法。

[4](248)“光明”者初契分方便相也。

[5]“轉深”者有四，一爲悕望，亦名爲願，六種決定(249)也，二名爲戒，三名爲定，四名爲慧。

[6]“盡至”有三，一境界，盡器世間也，二緣集心，盡(250)衆生世間也，三法智，盡智正正覺世間也。

[19 勝善決定中有三道]

勝善決定中有三道[29]

[19.1 章]

三[30]道有二種。一自體(251)真實三道，二緣照三道。此三道對治三障，以明一總相智，雙治三障，以爲相(252)違因，即成緣照三道。三道即是三障中智也。

[20 道宗備有三種三寶]

道宗備有三種三寶[31]

---

29 此段雖然接續上文書寫，但與其包含在此“18 又解菩薩入道”一章中，其歸入上述的“6 同相三道義”以及“7 三障義”中更爲合適，因此別列一段。

30 “三”，底本無，據文意補。

31 “三種三寶”一章題是根據《大般涅槃經集解》卷十九（T37,456b）中“寶亮曰，……一體三寶……別相三寶……”的“二種三寶”而來（《大般涅槃經集解》則是根據南本《大般涅槃經》卷八“如來性品”［T12,409c］“於佛性中，即有法·僧”一文），而在北朝佛教的某一階段加入了第三“住持三寶”而成爲“三種三寶”，之後成爲北朝開始至隋唐時期的傳統。參照《大乘義章》卷十“三歸義”(T44,654b) 及《孔目抄》卷二（T45,552a-b）等。此外，在池田將則氏介紹的被認爲是曇延著作的《教理集成文獻》中可見“當常三寶”“現常三寶”“應化三寶”“名字三寶”等“四種三寶”(參照金剛大學校佛教文化研究所編《地論思想の形成と變容》國書刊行會2010年刊，pp.201-205)。本寫本的這一章中以“三乘別教”“通教”“通宗教”的“三教”對這一北朝佛教傳統的“三種三寶”做了討論。

[20.1 章]

據其自體(253)而辨，名“一體三寶”。若其方便，名“別相三寶”。據其不捨世間，無爲不爲(254)而生滅所遷，名爲“住持三寶”。

通教中有三。據真一體義，目爲“一體三寶”。(255)亦有“別相”，應身一乘三乘也。亦有“住持”，應相之疏，經教，遺法弟子。

二乘中有(256)二，“別相三寶”及與“住持”。

若據通宗一切此收。

通教收前，不及於後。

三乘中(257)不及後二。三乘中化色，不化心，心報不可轉故也。如神通力，無人能作種種化，(258)化無心也，而不名應，以不知機故。如來有一切智，故故作種種化，應機爲益，名(259)爲應也。化不即佛身者，是有漏之報，故不能無礙淨用也。

通教中應身體(260)不可化也。此中化有實用，不同三乘也。

通宗中自有應相，是世間生滅法，離(261)真身而來，得有化心，謂六識心。第七識報體不可化也。此中化有實用，不同(262)三乘也。

通宗中自見自聞據衆生，自化自悲據佛爲語，同體大悲也。

三乘(263)中功德行有二種法以成，理法行法也。二諦之理資成，無著正成，邊以行法成也。(264)理法但可作境界生解，不成於行也。

通教中無一體三寶，修相和合衆，不通(265)於果，故果時德滿，與真諦相一體[32]，故常中道之理，不成己德，不名一體也。(266)語理[33]法時，以二諦緣起爲法，不取中道理也。

通宗中以理爲體，體是其(267)理，更無[34]別也。通宗得言，以法常故佛亦常。

---

32 “一體”，底本無，據文意補。
33 “理”，底本無，據文意補。
34 “無”，底本無，據文意補。

通教中言，是法住法位，(268)世間相常住也。

三乘中以僧法爲僧寶。此僧法已滅矣[35]。今所以得存，(269)是一體三寶住持之力也。一體三寶備收三種也。

[21 經辨五住地煩惱義]

經辨五住地煩惱義[36]

[21.1 章]

(270)亦名五住地無明。無明有四，一闇於所緣，名爲無明。此是五住通名也。二不如實(271)知，名爲無明。此是無住地也。三邪分別性，名爲無明。恒沙是也。四隨逐(272)假名，名爲無明四住地也。名數雖五，據要唯三，謂見，

[1]見及隨生十(273)使。雖復衆多，莫不以我爲本而攝，故言一處。示相麁著，故稱爲見。此當(274)。若就對治釋名，則四諦平等爲見一處。法眼朗照，謂之爲(275)見。示相之惑，障於此道，故名見一處也。

[2]愛能潤業，受生三界，故横剋爲三。

[3](276)無明爲一者，微細遍通障別，故仍爲一。

---

35 “此僧法已滅矣”若指北周武帝的廢佛事件（575–577），則暗示了本章是屬於當時的著作。

36 “經辨五住地煩惱義”中，“經”指《勝鬘獅子吼一乘大方便經》即《勝鬘經》，在其“一乘章”(T12,220a) 中有“煩惱有二種，何等爲二，謂住地煩惱及起煩惱住地有四種，何等爲四，謂[1]見一處住地、[2]欲愛住地、[3]色愛住地、[4]有愛住地，此四種住地生一切起煩惱，起者刹那心刹那相應……[5]心不相應無始無明住地……”等文，來討論“五住地煩惱”。以“講經”形式來講義·注釋《勝鬘經》的傳統大致始於南朝宋齊時期，而這種以“章”形式來論議的傳統或是始於由池田將則氏錄文整理的北魏洛陽期“教理集成文獻（Pelliot Chinois 2908)”時期（參照《藏外地論宗文獻集成　第一集》pp.177-181)。本“教理集成文獻（Stein 613)”中既有北魏洛陽期以來到隋慧遠《大乘義章》卷五（T44,567a-570a）爲止，東魏·北齊系統傳統的痕跡（如“據要唯三，謂見·愛·無明”），又有“亦名五住地無明”等獨特的表現。在這一點上或是屬於西魏·北周系統。

配倒而言，[1]無明名爲心倒。就中亦有(277)想、見，隱而不說三種。[2]愛名爲想倒，以取相生著，轉成於愛。亦有心倒(278)隱而不說。[3]見一處，名爲見倒。亦有心倒，隱而不說。

[21.2 問答]

問曰，示相三心，取性(279)麁細四使。

答曰，取性是細，細在麁中。斷時斷麁，不斷細也。

又問曰，三(280)界內外本末相生，其趣云何。

答曰，三種無常，共成一體，五住煩惱，無(281)常之因。果既如此，因亦如之。斷之分盡，名之爲出。實非出也。是故經言，"唯(282)佛一人出界"。然究佛出，亦無異去。正以即有非有，以之爲出耳。三界恚癡(283)諸餘煩惱以處而攝，以爲住地也。

[22 經辨十世界海義]

(284)**經辨十世界海義**[37]

---

[37] 章題"經辨十世界海義"中，"經"是指《大方廣佛華嚴經》卷三"盧舍那佛品第二"(T9,409c) 中"爾時普賢菩薩告諸菩薩言，佛子，世界海有十種事，去來今佛之所演說，所謂說世界海，起具因緣世界海，住世界海，形世界海，體世界海，莊嚴世界海，清淨世界海，如來出世世界海，劫世界海，壞世界海"一文。關於這一章題是在怎樣的歷史背景下成立的一事，與至今尚未解明的北朝《華嚴經》的流傳史問題密切相關。這裡暫且對此做一注記。佛陀跋陀羅等在永初二年 (421) 譯出六十卷《華嚴經》之後不久就將"華嚴三昧"傳授給了當時到達長安的釋玄高 (參照《高僧傳》卷十一"玄高傳"T50,397a以下內容)。玄高因長安戰亂避難至麥積山，值遇羅什弟子道融，後於炳靈寺169窟避難時協力誦讀《華嚴經》，說提體得"無生法忍"的實践法，并撰《仁王般若經》《梵網經》。後入北魏平城，在廢佛開始之前，於巨大的盧舍那佛像前確立了誦讀《華嚴經》而入"華嚴三昧"的實践法。北魏復佛後開鑿"曇曜五窟"等雲岡石窟也是以此誦讀《華嚴經》入"華嚴三昧"的實践法爲基礎的。

此後將北朝的誦讀《華嚴經》入"華嚴三昧"的實践法這一傳統與南齊劉虬的"七階教判"統合爲一個整體的佛教哲學體系的則是活躍在北魏遷都洛陽前後的智誕，關於他提出的"頓·漸"二教判如上注17所述。正是此時《瓔珞

[22.1 章]

言“世界海”者，蓋是衆聖之宗宅，群賢之安境，德化(285)之圓土，自相之居處，窮通圓極之宅，故言“世界海”也。然“世界”玄曠，量非分(286)數，豈有名相可寄而擬之哉。蓋就對治因緣，玄標宗像耳。然若隨緣(287)辨治，義別星塵。今“海”且玄望真狀，據之圓數，以標於十。

其十者何。始從“說(288)世界海”，終至“壞世界海”，此十之名也。

[1]言“說世界海”者，凡名生於形，相生於事。(289)名相既興，起於覺觀，蓋是言語之本，世間假名之法，故稱“世界海”。

[2]而事興(290)有由，藉以衆緣，集起以成，故第二名“起具因緣世界海”。

[3]然緣具既就，相應(291)成立，故言“住世界海”。

[4]其相既斑，狀別彼此，相有軀分，故以之爲“形世界海”。

[5](292)然形狀既分，各有自相局分，故名“體世界海”。

[6]相既具衆德圓備，故言“莊(293)嚴世界海”。

[7]嚴儀光顯，離諸垢穢，故言“清淨世界海”。

[8]德器既淨，義顯真本，(294)稱如實相，顯之覺道之德，故言“如來出世界海”。

[9]覺道既成，自在無礙，衆(295)相所不遷，易運所不改，備顯限以無窮之量，故言“劫世界海”。

[10]衆相既移，旨存(296)寂滅，而滅無所滅，功顯窮實，施用殊能，其跡妙絶，故言“壞世界海”。

本業經》被撰述，此後則開始了如同《華嚴略疏》一樣對《華嚴經》做隨文解釋或提煉要點的傳統，并出現了以“章”的形式做講義的方法。本章“經辨十世界海義”或是從以這樣的形式成立的《華嚴經章》中拔萃而成，但其出典《華嚴經章》現已散佚(或參照《孔目章》卷一“說分文內淨土因緣分初立十世界章”T45,539b)。

然初明(297)“說世界海”，以彰始顯於先際，末標“壞世界海”者，以彰終顯於後際。中間(298)八世界海，以彰世界海體相差別義，故《經》釋前一後一，直列名而不分(299)別，明顯之真本，二際妙絶，衆相圓寂，莫二之義。中八各廣彰其相者，以辨(300)世界衆相備嚴，具足無礙，相無不相，形無不形，妙極難測，義顯於玆，以標(301)斯八，別之於此，然此十世界海，又中閒八世界，皆廣辨其相，而前七先以長行(302)宣表，後以偈頌，而第八唯以長行宣表，而闕於偈頌者，當以前七義顯方(303)便，功在不頓。故前後兩辨。第八事藉前資，義顯後成，功畢於此，故訣(304)之於後耳。故前七是方便行，第八是無戲論行也。

若據修相入實，即(305)是其漸。若據行相一無不窮，即是頓相。若據體實果德成就，苞融無(306)外，即是圓相。然漸相是集起之本，即是衆生世閒。頓相是無宅不宅，即器(307)世閒。圓相是無覺不覺，即是智正覺世閒。十世界海，旨深窮奥，豈是(308)情分可量之域。蓋是且尋詮况，以表所明耳。

又世界海義，若就事，名三種(309)世閒。若據體，皆名自相也。然此中論世界，何故廣明身行。欲明旨趣斯融，身(310)土莫二。故土無異身之土，苞含無外，曠同法界，妙極虛通，自在無礙，以明(311)國土身，即是法身，報之然也。然斯之冲趣，其相玄絶，如隨緣而辨，則名(312)繁難計。今且據一宗，故云“世界海”義耳。

[23 三佛益物]

(313)三佛益物[38]

38 “三佛益物”這一章題的出典暫時不明。有可能是在池田將則氏整理的教理集成文獻（S4303,220-223）中“8 廣佛三種身第八”的第二項“次明知衆生”的基礎上深化發展的結果。如果是這樣，則須考慮佛三種身如何與衆生的修行實踐相關聯等問題，是《大乘起信論》中應回答的哲學問題的前提。

[23.1 **章**]

法佛化惡衆生，報佛化善衆生，應佛化入道衆生。前二令(314)惡思反，令善起心，署其根機耳。而此衆生不自覺知。

所以然者，此是(315)同體大悲，微細神通。根機既立，勘能入道，惑障漸闕，真相應心，(316)示其妙執，執成心用，覺知中益，與情相應，名之爲相應。相在見聞，(317)名爲麁神通。如此論時，法先，報中，應後。

若據修相，始緣未融，以爲(318)應益。入行未窮，名爲報益。契窮真際，名爲法益。

若據緣起而(319)言，俱無先後，緣照行成，名爲應益。自類行俱，名爲報益。自種行，以爲(320)法益。

[24 **十妙法**]

[24.1 **章**]

菩薩無量歡喜，莊嚴法門，修行“**十妙法**[39]”故得。何等爲十。所(321)謂菩薩

[1]修行布施，令一切衆生海，皆達歡喜。

[2]修行淨戒，成滿諸功(322)德大海。

[3]修行忍辱，了知一切諸法真性。

[4]修行精進，於薩婆若，堅固(323)不退。

[5]修行禪定，除滅一切衆生煩惱。

[6]修行智慧，分別了知一切法海。

---

[39] “十妙報”這一章題可參照《大方廣佛華嚴經》卷五十三“入法界品”第三十四(T9,736a)“爾時善財白寂静音夜天言，菩薩修何等法，得此法門。答言，佛子，菩薩修行十妙法，故得此法門。何等爲十。所謂菩薩修行布施令一切衆生海，皆悉歡喜……”一文。但 [7] 項經文爲“修行方便，教化、成熟一切衆生海”。關於爲何從《華嚴經》中取章題的背景，如上注27所述。

[7]修(324)行方便，教化一切衆生，成就一切衆生海。

[8]修行大願，於一切佛刹海，盡未(325)來劫修菩薩行。

[9]修行諸力，於念念中，一切刹成等正覺。

[10]修行無盡知，(326)了三世法無所障閡。

[25 第八識]

(327)**第八識**[40]

[25.1 章]

隨緣而說名有四。

[1-1]地前名爲"藏識"[41]。以煩惱隱故。

[1-2]亦名"家識"[42]。一(328)切諸佛起自其中也。

[1-3]亦名"本識"[43]。是生死之本也。

[1-4]亦名"阿梨耶識"[44]。就其(329)胡名也。

此四之中，初相也。

---

40 從犍陀羅地域《瑜伽師地論》系統和《彌勒論書》系統的思想展開來考慮，"第八識"思想的成立應在《解深密經》的成立階段，大致在公元300年前後。其最初傳入中國應始於劉宋元嘉十二年（435）以後求那跋陀羅翻譯的《楞伽阿跋多羅寶經》四卷。本文關於"第八識"有 1-1)"藏識"、1-2)"家識"、1-3)"本識"、1-4)"阿梨耶識"、2)"轉識"、3)"報識"、4)"現識"四名，但 1-1) 至 1-4) 是西域語言中"阿梨耶識"的異譯這一解釋爲"大三藏出"，但無法確認此"大三藏"究竟爲菩提流支，勒那摩提還是佛陀扇多。無論如何，像這樣"阿梨耶識"和"如來藏"混同，認爲這是在對應十地階段向上的變名這一解釋是屬於北朝後半期的。

41 "藏識"一詞可見於劉宋求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷一（T16,8b）等經典中。

42 關於"家識"一詞，《大乘義章》卷三（T44,524c）中做如下解釋"七名家識，亦名宅識，是虛妄法所依處故"。

43 關於"本識"一詞，《大乘義章》卷三（T44,524c）中做如下解釋"八名本識，與虛妄心爲根本故"。

44 "阿梨耶識"爲音譯詞，大致從北魏菩提流支譯《入楞伽經》卷二（T16,522a）等經典開始被確定。

[2]初地已上，名爲"轉識"[45]，以其分證慎用故。

[3]八地(330)以上，名"報識"[46]，以其修相淳熟也。

[4]如來地究竟明顯，名爲"現識"[47]。

此大三藏出(331)也。

[26 一乘之相]

一乘之相

[26.1 章]

《無量義經》中明教一圓音無二也。《大品》中明理一真(332)性般若也。《法華》中明行一。此道憑法師[48]說也。

[27 辨三教相]

[27.1 章]

辨三教相[49]當分，義無(333)不盡，具法界等行。住於一地，具一地行，名

45 "轉識"一詞或來源於北魏菩提流支譯《入楞伽經》卷二（T16,223a）中"於阿梨耶識海，起大勇波，能生轉識"一文。

46 "報識"一詞或來源於北魏佛陀扇多譯《攝大乘論》卷上（T31,99b）中"所有彼託識，彼非意識，是報識，彼一切種子故"一文。

47 "現識"一詞或來源於劉宋求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷一（T16,484c）中"受用建立身，是衆生現識，於彼現諸業，譬如水波浪"一文。

48 這裡所說的"道憑法師"應指"地論宗南道派"勒那摩提、慧光、道憑、靈裕這一譜系中的道憑（生卒488−559），其傳可見於《續高僧傳》卷八（T50,484b−c）。此外，由大内文雄氏錄文并介紹的《靈裕法師灰身塔》"大法師行記"（《東方學報》京都，第六十九册，1997，pp.329−332）中也記錄了上述譜系。

49 本文獻的上述部分（S613,168−195）中有"14　三教行相"，當處"三教"是指"別教""通教""通宗教"。這裡的"三教"是指"漸教""頓教""圓教"。如上注17所述，前者的三教是依據智誕的"漸教""頓教"二教判將"漸教"二分爲"別教"和"通教"，將"頓教"轉稱爲"通宗教"。那麼前者和後者的"三教"教判之間有著怎麼樣的歷史關係呢？ 首先，東魏·北齊的系統在慧光以後逐漸將智誕的"漸教""頓教"二教判向"漸教""頓教""圓教"的三教判發展，而西魏·

爲無餘。究終靡不有餘(334)，以其明昧之異故也。此是“漸”之自相也。先後際一切諸地，緣起共成一致。(335)一成一切成，一斷一切斷，是爲畢竟。即此一切行中，恒有因果次第，名不(336)畢竟。此是“頓”之自相也。一即是一切，一切即是一[50]名爲秘密。一正是一切正，是(337)一切義在無隱，名不秘密，此是“圓”相也。“漸”據相，“頓”當體，“圓”據無障(338)礙以辨也。

“漸”據之自相之相，是明[51]昧次第，十種十地，差別之[52]差別。若即“頓”之“漸”，(339)無差別之差別，不得言有明昧之異。據“頓”之自相無差別，差別即之。“頓”差(340)別而無差別。“圓”則平等，“頓”“漸”斯融矣。

[28 不繫業義]

(341)不繫業義[53]

[28.1 章]

北周系統或許在此同時却將其發展爲“別教”“通教”“通宗教”的三教判。如果是這樣的話，本章的“三教相”則是繼承了東魏·北齊系統“三教”的傳統，但是這一點并無法確定。

50 “是一”，底本無，據文意補。

51 “明”，底本無，據文意補。

52 “之”，底本無，據文意補。

53 “不繫業”思想根據本章的定義是在注釋《勝鬘經》的傳統下成立的。即《勝鬘經》“一乘章”(T12,219c) 中“有二種死。何等爲二。謂分段死，不思議變易死”，以導入了“分段死”和“不思議變易死”的區別爲基礎，將“分段”的三界生死二分位“繫業分段”和“不繫業分段”的三界生死。關於爲何進一步導入“不繫業分段”思想一事，本章明確了這是爲了說明入“習種”以來在“三十心”，即“十住”“十行”“十迴向”三十心中菩薩的生死問題。這一區別是否是從東魏·北齊系統的思想家開始的，暫時不詳。大竹晉《唯識說を中心とした初期華嚴教學の研究》(大藏出版2007年，pp.109-111) 中指出智儼《孔目章》“三界章”與吉藏《勝鬘寶窟》卷中末中提到了此二種分段的區別。此外，隋慧遠《大乘義章》卷七“三界繫業義”(T44,601b) 中也對二種分段有所言及。

一切凡夫，於四住起煩惱中，集種種善惡業。以事別之(342)惑，潤於事別之業，爲三界所繫，不得自在。後以聞說大乘通旨，理無事(343)別之礙。於是思惟，正觀修道，前障事別之惑，相與都盡，事別之業(344)皆亦隨亡。唯有微細善惡業在此，非三報所攝，名爲不定住。此業性不(345)能牽菩薩受生。但以菩薩在十住中，時隨理觀，威儀有三業善，入"習種"(346)以去，此善性成，與道相應。向者微細之惡，亦性成就，與此善相應。以道力(347)故，此善惡二業，念念消盡。至初地永盡。在"三十心"中，持以願力故，以此二業，(348)遍六道受生。以業未亡生，便則是實報。以自在力故生則寄妙。在於地(349)獄，過三禪樂。

廣說此生，有五種差別。三種意生身，在初地已上，以無漏業(350)爲因，無明住爲緣。以其有漏不繫業及四住根本惑盡故也。地前不以(351)道力因，以其有業故也。

[28.2 **問答**]

又人問言，昔日造事別善惡業時，何以不(352)有微細業，以爲不繫業也。

答曰，未有通解，何得有也。惡性成故，不(353)類於善也。

[29 十一空義]

(354)十一空義[54]

---

54 "十一空義"這一章題如《大乘義章》卷四（T44,545b）"十一空義"中"十一空義出涅槃經"所說，是來自《大般涅槃經》卷十六"梵行品"(T12,461b）中例舉的十一空。但是本寫本的本章對"十一空義"的解釋與《涅槃經》卷十六所述相異，也與《涅槃經集解》卷三十八（T37,499b-501c）中集成的諸說不同，而且與《大乘義章》卷四（T44,545b-547a）的"十一空義"的諸說相異。這樣獨特的關於"十一空義"的解釋是從何而來的，其思想史的背景又如何，是我們今後的課題。這裡值得注意的是，第三"空"竝非"內外空"而被命名爲"相空"。依據《大乘義章》卷四（T44,545c)"前之十空，猶六地中十法平等，《地持》名爲妄想境界十法平等，故知相空"一文，可知存在依據《菩

[29.1 章]

[1][2]“內”“外”二法空，[3]第三相應“相”空。此三事法相也。

[4]“有爲”者，此(355)諸相，云何而集，有爲起作故集，故次宜辨也。

[5]有爲既空，“無爲”亦空。

[6]“無始”(356)者，向有爲無爲，何由而起，必也本於妄想。妄想爲諸法之原，名之爲始。妄(357)想非有，何有相可存。

[7]“性空”者，雖無妄想，妄想之與真相，相應微不可(358)改，以之爲“性”。此性寂滅，故言“性空”。

[8]此性空故，名“無所有”。所無既空，“無所有”亦(359)空也。

[9]“第一義空”者，以向窮盡情故，真相義顯。勝出於僞，名爲“第一”。理相絶(360)對，勝出寂滅，故曰“第一義空”。

[10]“空空”者，涅槃體義，性相寂滅，故曰“空空”。此不(361)名大者，以不通染。

[11]後“大空”者，真性般若，體通染淨，更莫能過，故曰“大”也。

[30 二障]

(362)二障[55]

薩地持經》卷九（T30,643b）中六地的“十法平等”來解釋前“十空”的傳統，而本章的“相空”“妄想”等概念也許也是來自這樣的傳統。

55 “二障”這一章題在《大乘義章》卷五本（T44,561b-564b）中爲“二障義”，據“二障義”中內容可知其是“煩惱障”(kleśāvaraṇa) 和“智障”或者“所知障”(jñeyāvaraṇa) 二障。印度佛教思想史上首次導入“煩惱障”和“所知障”二障概念的是《菩薩地》，声聞道斷“煩惱障”成阿羅漢果，菩薩道則不僅斷“煩惱障”，更斷“所知障”而成佛果。具體來說，菩薩在入初地的階段斷“煩惱障”的現行，於十地逐次斷“煩惱障”的習気和“所知障”的“皮·肉·髓”而成佛。據此，二障的概念導入中國應始於北涼玄始七年（418）《菩薩地持經》的譯出。

雖然本章的章題“二障”與下一章的章題“據自體因果辨六種正見”表面上是不相關的兩章，但其主題却在“自體因果”上有著一貫性。本章敘述了從

[30.1 **章**]

顯自種自類因果，二障對治，則有漸次。顯彼二因，如明分月，體(363)無二故，不相捨離。因果皆常，但有明昧之異也。除體障顯自體(364)因果，障無二差，除無先後，但妄想迷，便有體。解便是無。不待遣(365)而自除，故先後而遣，所顯因果圓滿，亦無所訣。斷則俱盡，顯則俱常[56]。(366)故得名爲“初發心時[57]，便成正覺”。

[30.2 **問答**]

問曰，若如此頓斷煩惱，發心正覺，因(367)果頓修，自種自類中，更何所遣，名爲漸斷。若爾，便應別人。如其(368)別人，云何得言三教共成一致也。

答曰，此非一異，而恒一恒異。是以三教(369)共成一致，非一一也。何者，發心若不徹於後際，業行不成，即是別相之行。(370)既徹於後際，自種等行，何外之有。語行相修，常有次第。語其自體，即(371)先後而無異。正是自體之先後，先後而無二，故亦有差別，亦無差別。

語其障(372)也，據妄想之體，無有先後之差，二時頓盡。

語惑具之因果，擬智而說，下(373)下斷上上，隨相相對，便有次第。此是無次第之次第。次第而無次第。故得恒(374)頓恒漸，會之爲不二。若是別頓之漸，即是《三乘經》中之事。何關大乘也。此(375)猶是三阿僧祇劫成佛。復言“阿僧祇劫即是一念”，此中何故不疑。聞言(376)

“初発心”開始修行諸菩薩行斷二障這一“因”和“成正覺”這一“果”之間，不僅有“自種·自類因果”還有“自體因果”，後者則以討論“自體因果”爲主題，將“自體因果”定義爲“初発心時，便成正覺”。此外，“別教”“通教”“通宗教”三教中，“通宗教”敘述了“自體因果”，前二教敘述了“自種·自類因果”一事竝不矛盾，而正是“三教共成一致”。

56 “常”，底本無，據文意補。

57 “時”，底本無，據文意補。

“一時頓斷”，便恠，聞“三阿僧祇劫斷障”，便喜也。此是時與法俱，法與時俱。何(377)得疑一而不疑一也。

[31 據自體因果 辨六種正見]

據自體因果，辨六種正見[58]

[31.1 章]

[1]初發心時，便成正覺。發心(378)爲本，正覺爲末。以因攝果，果是因果，故名“自體因”。

[2]大乘自體果，住大涅(379)槃，不捨初心，以果爲本，以因爲末，以果攝因，因是果因，故曰“自體果”也。

[3]因果契(380)融，以之爲“同”。

[4]因果差殊，以之爲“異”。

[5]相順相資，以之爲“成”。

[6]相違相背，以之爲(381)“壞”。

四十二賢聖，二相攝義，亦如之。通教中亦有相義，謂發心緣果，果相應心。(382)而果相非行，資發於行。攬因成果，果攝於因。因成於果，果設因稱。不名因(383)行，先後體別，因時非果，果時非因。是故不得辨六種正見。

[32 三種無常法義]

(384)三種無常法義[59]

---

[58] 如上注42中所述，本章“據自體因果辨六種正見”試圖以“自體因果”這一“通宗教”的理論爲“六種正見”提供根據。這樣，本寫本開頭處的 [1 六種正見] 或是“六種正見”義的略釋。石井公成《華嚴思想の研究》(春秋社，1996年刊，p.96f.) 中提到“自體因果”的思想與“性起”思想有所相關，暗示了其來自地論宗南道派的慧光的可能性。大竹晉《初期華嚴教學の研究》(大藏出版，2007年刊，p.350) 中也論及了“自體因果”。

[32.1 **章**]

形寄之報，是分段相。前後生滅，乃至六百。(385)但使未是同時。以來皆“分段”。

四相同時，增微流轉，名爲“變易”。

言(386)增微者，生相時具餘三，但生相增。滅相時雖具餘三，而滅相(387)增，自體不成實無常，無有增微。是故名爲“流注”。

此三無常，三種(388)釋生滅。本無今有，爲“生”。已有還無爲“滅”。此是“分段”也。

相顯成生，相(389)隱爲“滅”。此是“變易”也。

[33 **華嚴經之品次第**]

[33.1 **章**]

從《名號品》略記之**品次第**，上辨於果[60]。今(390)明果成由因。故從此已下，廣明因行。行起由於信心，信心由於聞法。法起(391)由於如來。如來施化乃有無量。要略有三。初《名號品》彰方便身隨宜(392)之化。

---

59 “32 三種無常法義”接續了上述 §§ 30-31 二章討論“自體因果”，闡述了若將上注40中提到的《勝鬘經》“一乘章”(T12,219c) 中的“分段”和“變易”二種生死進一步以“自體因果”來解釋的話，則有“流注”生死一說。如此，本章亦主張在原本的“分段”和“變易”二種因果之上新導入“自體因果”的論理。

60 這裡例擧的《名號品》《四諦品》《光明覺品》《明難品》《淨行品》《賢首品》六品相當於《華嚴經》全體“七處八會”中的第二會。在北朝期《華嚴經》注釋的傳統中，第二會的“品次第”如本章所釋。方廣錩氏整理的《華嚴略疏》卷第一（《藏外地論宗文獻集成　第一集》p.339）中有“又復一解……就初顯果之中，始一品明身業益物，次四諦一品明口業益物，光覺一品明意業云々”一文，智儼的《華嚴經搜玄記》卷一下（T35,25b)“第二會普光堂如來名號品第三”的注中寫有“四釋文者，依大光律師云，前會普賢承力說淨土依果，此下明因行……就前三品正報中，初名號明佛身業，二四諦品是佛口業，三光明覺辨佛意業云々”。根據後者的注，這種“品次第”的解釋或是來源於東魏·北齊系統的慧光律師。

《四諦品》明口業教化。

《光明覺品》意業教化。

化被有心，除難起(393)信，故次辨《明難品》。

信心修行離染，故明《淨行品》。

行集善順，次明《賢(394)首》。

善趣得理相應，故次明（尾缺）

及法師撰《大義章》

(BD00453背)

《四分律比丘羯磨》(擬題)

(BD00453/S.1039)

及法師撰《大義章》

(BD00453背)

整理者　池田 將則

해제

급법사 찬『대의장』(BD00453背〔北京8392, 洪53〕)은 이른바「지론종」의 학자에 의한 것이라고 생각되는 불교교리집성문헌의 하나로서 본서에 수록하고 있는『사분율비구갈마』(擬題, BD00453〔北京8392背, 洪53背〕)의 뒷면에 다른 필체로 天地逆으로 서사되어 있다. 앞부분은 남아 있지만 뒷부분이 결락되어 있으며 205행이 잔존한다(이 사본은 陳垣『敦煌劫餘錄』〔國立中央研究院歷史語言研究所, 北平, 1931年〕 이후,『대의장』이 앞면,『사분율비구갈마』가 뒷면으로 간주되어 왔지만, 최근 간행된 中國國家圖書館〔編〕『國家圖書館藏敦煌遺書』第7册〔北京圖書館出版社, 2005年〕은 그것을 개정하여『사분율비구갈마』를 앞면,『대의장』을 뒷면으로 하고 있다. 어느 표기가 타당한지 현시점에는 판단할 수 없지만, 본서의 체제 상, 우선『國家圖書館藏敦煌遺書』의 표기에 따르기로 한다). 현존 사본은 首行에「대의장」이라는 표제와「급법사찬」이라는 찬호가 있고, 다음 행은 윗부분이 결손되어 있지만,「三佛」「四無量」「六神通」이라는 3개의 章題를 확인할 수 있다(「三佛」은 잔획으로 추정). 장제의 다음 행부터「三寶義」의 설명이 시작하고 있으므로「三佛」 앞의 결손 부분에는「三寶」라는 두 글자가 쓰여있었을 것이다. 따라서 이 문헌은 본래「三寶」「三佛」「四無量」「六神通」의 총 4장으로 구성되어 있었다고 생각되지만, 현존하는 것은 처음의「三寶義」의 전반 부분만이고 그 이후는 결락되어 있다.

본 문헌에 처음으로 주목한 것은 히라이 유케이(平井宥慶)씨이고, 同

氏는 돈황사본 중에 전해지는 古逸의 「佛教綱要書」의 하나로서 본 문헌을 들고, 본 문헌 「三寶義」에서 비판하는 「有人」의 설과 같은 용어가 정영사 혜원(523-592) 『대승의장』 三歸義 중에서 발견되는 점과 『雜心』·『成實』·大乘의 3자를 대비하는 본 문헌의 논술 형식이 毘曇·『成實』·大乘의 3자를 대비하는 혜원 『대승의장』의 논술 형식과 유사하다는 점 등을 지적하였다(平井宥慶[1980]). 본 문헌이 비판하는 「有人」에 대한 다른 설은 예를 들어 수대 장안에서 『섭대승론』 연구의 초기 실록이라고 생각되는 진제(499-569)역 『섭대승론석』의 주석서인 『攝大乘論抄』(擬題, 守屋コレクション本＋S.2554. 졸고[2009·2010]를 참조)에서도 동일한 설을 발견할 수 있으므로(錄文의 注59·61을 참조), 본 문헌의 비판 대상이 혜원이라고 바로 단정할 수는 없지만, 어쨌든 『대승의장』과 『攝大乘論抄』라는 북조 말기부터 수대 초기까지 북지에서 성립했다고 생각되는 문헌들 사이에서 관련성을 발견할 수 있는 것은 본 문헌의 성립지·성립연대 등을 판단하는데 먼저 주목되는 사항이다.

한편, 본 문헌의 사상사적 위치 등을 고찰하는데 더욱 주목되는 것은 隋文帝仁壽元年(601)에 都(隋都大興城)의 辯才寺에서 서사되었다는 것을 나타내는 識語가 있고, 역시 마찬가지로 수대 장안에서 『섭대승론』 연구의 실록이라고 생각되는 진제 역 『섭대승론석』의 주석서 『攝論章』 권제1(S.2048, 대정2808번)과 본 문헌 사이에 밀접한 依用관계가 인정되는 것이다. 『섭론장』 권제1은 진제 역 『섭대승론석』의 서두 부분에 대한 「章」형식 주석의 잔권으로 「三寶義」「二障義」「不住道義」「三藏義」「篇聚義」의 5장이 현존하지만, 『섭론장』 서두의 「三寶義」와 본 문헌의 「三寶義」를 비교·대조해 보면, 양자는 기본적으로 거의 같은 문장으로 구성되어 있다. 하지만 양자의 내용을 보다 자세하게 비교 검토해 보면, 본 문헌의 「삼보의」보다도 『섭론장』의 삼보의가 과단의 구분이 자세하

고, 논리 구조가 명확하게 되어 있으며, 또한 본 문헌의 현존 부분에는 『섭대승론』의 인용은 전혀 존재하지 않는 반면에 『섭론장』에만 『섭대승론』에 근거한 학설이 발견되는 점(S2048,34; T85,1023b) 등, 구성적으로도 사상적으로 『섭론장』이 발전하고 있음을 알 수 있다. 따라서 본 문헌은 아마 아직 『섭대승론』을 알지 못한 단계의 문헌으로 『섭론장』은 본 문헌의 「삼보의」에 부분적으로 『섭대승론』의 요소를 부가하고, 『섭대승론』에 대한 「章」형식 주석의 한 장으로 다시 새로 만든 것이라고 생각된다. 이것은 당시의 북지에서 진제 역 『섭대승론석』이 어떻게 수용되었는지를 나타내는 매우 흥미로운 실례의 하나이다.

또한 본 문헌과 『섭론장』 사이에 발견되는 依用과 발전의 관계에 근거하여 본 문헌의 찬술자 「급법사」에 대해서도 추론할 수 있다. 이 「급법사」는 아마 『속고승전』 권10 釋智凝傳에 그 이름이 발견되는 「明及法師」(T50,505a)라고 생각된다. 위에서 말했듯이 『섭론장』에는 隋仁壽元年(601)에 수도의 辯才寺에서 서사되었다는 것을 나타내는 識語가 있는데, 이 辯才寺는 수대 장안에서 유력했던 『섭대승론』 학자 중 한명인 智凝(565頃-612頃)를 위해 건립된 절이고, 이 智凝와 밀접한 교류가 있었던 인물이 明及(?-598-?)이다. 아쉽게도 明及의 전기는 없지만, 智凝傳을 포함하여 『속고승전』에 3회 그 이름이 발견된다. 그 기술들을 종합해 보면, 명급은 원래 북조에서 『십지경론』의 학자로 활동하고 있었는데, 후에 『섭대승론』을 배우고(師承은 不明), 隋 창업 후에 장안에 와서 『지론』 및 『섭론』의 학자로서 그 이름을 떨쳤다는 것을 알 수 있다. 아마 본 문헌은 명급이 아직 『섭대승론』을 배우지 않은 단계에서 찬술한 문헌이고, 『섭론장』은 명급 자신 또는 명급과 관계가 깊은 누군가가(智凝?) 본 문헌을 주로 참고하면서 저술한 것일 것이다.

이상, 본 문헌의 찬술자 「급법사」는 아마 수대 장안에서 저명한 『지론』

『섭론』 학자 중 한명인 명급이고, 본 문헌은 특히 『섭론장』 권제1에 큰 영향을 끼치고 있다는 점에서 『지론』학으로부터 『섭론』학으로의 이행의 구체적인 예를 나타내는 귀중한 자료라고 말할 수 있다. 또한 위에서 말한 사항의 보다 자세한 내용에 대해서는 졸고[2012]를 참고하기 바란다.

번각에는 『國家圖書館藏敦煌遺書』 수록의 도판을 원본으로 사용하고, 黃永武(主編) 『敦煌寶藏』 第110卷(新文豐出版公司, 台灣) 수록의 도판도 참조하였다. 본 문헌은 유일본으로 대교본은 존재하지 않지만, 위에서 말했듯이 본 문헌의 현존 부분은 기본적으로 『섭론장』 권제1 (S.2048) 「삼보의」와 거의 같은 문장으로 구성되어 있기 때문에 저본의 가석자를 판별하거나 오탈자를 정정할 때는 그것을 활용하였다.

題解

及法師撰《大義章》(BD00453背〔北京8392，洪53〕) 是出自“地論宗”學匠之手的佛教教理集成文獻之一，寫於本書收錄的《四分律比丘羯磨》(擬題，BD00453〔北京8392背，洪53背〕) 紙背，天地倒置，首存尾缺，現存205行（陳垣《敦煌劫餘錄》〔國立中央研究院歷史語言研究所，北平，1931年〕以來，本寫本一直被認爲是《大義章》寫於正面，《四分律比丘羯磨》寫於紙背。但在近年刊行的中國國家圖書館〔編〕《國家圖書館藏敦煌遺書》第7册〔北京圖書館出版社，2005年〕中將其改爲《四分律比丘羯磨》寫於正面，《大義章》寫於紙背。暫時無法判斷這兩種說法哪種更爲妥當，本書中暫依據《國家圖書館藏敦煌遺書》的表記方式)。現存寫本首行寫有標題“大義章”和撰者號“及法師撰”，次行上部缺損，但可見“三佛”“四無量”“六神通”三章章題（“三佛”根據殘畫推定而來)。而章題的下一行開始却是對“三寶義”的說明，由此可知“三佛”之上的缺損部分尚應有“三寶”二字。據此可推斷本文獻原本由“三寶”“三佛”“四無量”“六神通”四章構成，現僅存“三寶義”的前半部分。

平井宥慶氏是最初注意到本文獻的學者，他在例舉敦煌寫本中傳存的古逸“佛教綱要書”時提出了本文獻，同時指出本文獻“三寶義”中所批判的“有人說”使用的用語與淨影寺慧遠（523—592)《大乘義章》三歸義相同，此外本文獻將《雜心》·《成實》·大乘三者作對比的論述形式與慧遠《大乘義章》將毘曇·《成實》·大乘三者作對比的論述形式類似（平井宥慶［1980］)。由於本文獻中所批判的“有人”的異說

在被認爲是隋代長安《攝大乘論》研究的實錄——真諦（499－569）譯《攝大乘論釋》的注釋書《攝大乘論抄》（擬題，守屋收藏本＋S.2554．參照拙稿［2009·2010］）中亦有出現（參照錄文脚注59·61），暫時無法判定本文獻批判的對象是否是慧遠。但無論是《大乘義章》還是《攝大乘論抄》，都是北朝末期至隋初在北地成立的文獻，本文獻與二者之間的關聯性在對本文獻的成立地點·成立年代的判斷上是非常值得重視的一點。

此外，關於本文獻在思想史的定位上更值得注意的一點是，本文獻與寫有跋文“隋文帝仁壽元年（601）在京（隋都大興城）辯才寺寫”的、隋代長安《攝大乘論》研究的實錄——真諦譯《攝大乘論釋》的注釋書《攝論章》卷第一（S.2048，大正2808號）之間存在著密切的相承關係。《攝論章》卷第一是以“章”形式對真諦譯《攝大乘論釋》開頭部分的注釋的殘卷，現存“三寶義”“二障義”“不住道義”“三藏義”“篇聚義”五章。《攝論章》的“三寶義”和本文獻的“三寶義”基本同文，但如對兩者的內容作進一步的比較研究，可發現《攝論章》三寶義的科段區分更爲詳細，論理構造更爲明確。此外，本文獻的現存部分中完全沒有對《攝大乘論》的引用，而《攝論章》中却有基於《攝大乘論》的學說（S2048,34；T85,1023b）。由此可見，無論在構成上還是在思想上《攝論章》都較本文獻更爲發展。根據上述理由或可推斷本文獻在成立時尚不知道《攝大乘論》的存在，而《攝論章》則是在本文獻“三寶義”的基礎上增加了《攝大乘論》的要素而成。這一點對我們理解當時真諦譯《攝大乘論釋》在北地的受容情況來說是非常重要的一個實例。

根據本文獻和《攝論章》之間的相承關係，我們可以對本文獻的撰述者“及法師”做出推論，“及法師”或許正是《續高僧傳》卷十“釋智凝傳”中出現的“明及法師”（T50,505a）。如上所述，《攝論章》中

可見跋文隋仁壽元年（601）在京辯才寺書寫，此辯才寺是由隋代長安有名的《攝大乘論》學者智凝（565前後−612前後）建立的寺院，而明及（?−598−?）則是與智凝交流密切的學者。非常可惜的是關於明及竝無獨立的傳記，包括智凝傳在內《續高僧傳》中有三處可見其名。綜合各記述來看，明及原是北朝的《十地經論》學者，後學《攝大乘論》(師承不明)，隋統一後來到長安，以《地論》《攝論》學匠知名。本文獻或是明及尚未學習《攝大乘論》時期撰述的文獻，而《攝論章》則很有可能是明及本人或是與明及有著密切關係的某人（智凝？）以本文獻爲指南撰述的文獻。

綜上所述，本文獻的撰述者"及法師"或正是隋代長安著名的《地論》《攝論》學者明及，在對《攝論章》卷第一有著深遠的影響這一點上，本文獻提供了《地論》學向《攝論》學移行的具體實例，是極爲貴重的資料。關於上述內容的具體論述請參考拙稿 [2012]。

錄文以《國家圖書館藏敦煌遺書》所收的圖版爲底本，竝參照了黃永武（主編）《敦煌寶藏》第110卷（新文豐出版公司，台灣）所收的圖版。本文獻是孤本，竝無對校本，但如上文所述，本文獻的現存部分與《攝論章》卷第一（S.2048）"三寶義"幾近同文，因此在對底本通假字的判定、誤字漏字的訂正上對其有所參照。

解題

及法師撰『大義章』(BD00453背〔北京8392, 洪53〕)はいわゆる「地論宗」の學匠の手になると考えられる佛教教理集成文獻の一つであり、本書後掲の『四分律比丘羯磨』(擬題、BD00453〔北京8392背、洪53背〕)の裏に別筆で天地逆に書寫され、首存尾缺で205行が殘存する(この寫本は陳垣『敦煌劫餘録』〔國立中央研究院歴史語言研究所、北平、1931年〕以來、『大義章』が表、『四分律比丘羯磨』が裏とされてきたが、近年刊行された中國國家圖書館〔編〕『國家圖書館藏敦煌遺書』第７册〔北京圖書館出版社、2005年〕はそれを改め、『四分律比丘羯磨』を表、『大義章』を裏としている。どちらの表記が妥當であるのか現時點では判斷がつかないが、本書の體例上、ひとまず『國家圖書館藏敦煌遺書』の表記に從うこととする)。現存の寫本は首行に「大義章」という標題と「及法師撰」という撰號とを有し、次行は上部が缺損しているものの、「三佛」「四無量」「六神通」という三つの章題を確認することができる(「三佛」は殘畫から推定)。章題の次の行から「三寶義」の説明が始まっているので、「三佛」の上の缺損部分には「三寶」の二字が記されていたはずである。したがってこの文獻は本來「三寶」「三佛」「四無量」「六神通」の計四章から構成されていたと考えられるが、現存するのは初めの「三寶義」の前半部分のみで、それ以下は缺落している。

本文獻に初めて着目されたのは平井宥慶氏であり、同氏は敦煌寫本中に傳存する古逸の「佛教綱要書」の一點として本文獻を取り上げ、本文

獻「三寶義」が批判する「有人」の説と同じ用語が淨影寺慧遠(523−592)『大乘義章』三歸義のなかに見出されることや、『雜心』・『成實』・大乘の三者を對比する本文獻の論述形式が毘曇・『成實』・大乘の三者を對比する慧遠『大乘義章』の論述形式と類似することなどを指摘された(平井宥慶 [1980])。本文獻が批判する「有人」の異説は、たとえば隋代長安における『攝大乘論』研究の初期の實録であると考えられる真諦(499−569)譯『攝大乘論釋』の注釋書、『攝大乘論抄』(擬題、守屋コレクション本＋S.2554. 拙稿［2009・2010］を參照)にも同じ説を見出すことができるので(後掲の録文の注59・61を參照)、本文獻の批判對象が慧遠であるとただちに斷定することはできないが、いずれにしても『大乘義章』や『攝大乘論抄』といった北朝末から隋初にかけて北地で成立したと考えられる文獻との間に關連性を見出すことができることは、本文獻の成立地・成立年代等を考える上でまず注目すべき事柄である。

一方、本文獻の思想史的位置づけ等を考察する上でより一層注目されるのは、隋文帝仁壽元年(601)に都(隋都大興城)の辯才寺で書寫されたことを示す識語を有し、やはり隋代長安における『攝大乘論』研究の實録であると考えられる真諦譯『攝大乘論釋』の注釋書、『攝論章』卷第一(S.2048, 大正2808番)と本文獻との間に密接な依用關係が認められることである。『攝論章』卷第一は真諦譯『攝大乘論釋』の冒頭部分に對する「章」形式の注釋の殘卷であり、「三寶義」「二障義」「不住道義」「三藏義」「篇聚義」の五章が現存するが、『攝論章』冒頭の「三寶義」と本文獻「三寶義」とを比較對照すると、兩者は基本的にほぼ同文から成り立っているのである。ただ兩者の內容をよりくわしく比較檢討していくと、本文獻「三寶義」よりも『攝論章』三寶義のほうが科段の區分が詳細で論理構造が明確になっており、また本文獻の現存部分には『攝大

乘論』の引用は全く存在しないのに對し『攝論章』にのみ『攝大乘論』に基づく學説がみられる（S2048,34; T85,1023b）など、構成的にも思想的にも『攝論章』のほうが發展していることが分かる。したがって本文獻はおそらくまだ『攝大乘論』を知らない段階の文獻であり、『攝論章』は本文獻「三寶義」に部分的に『攝大乘論』の要素を付け加え、『攝大乘論』に對する「章」形式の注釋の一章として作り替えたのだと考えられる。これは當時の北地において真諦譯『攝大乘論釋』がどのように受容されていたかを示す興味深い實例の一つである。

また本文獻と『攝論章』との間にみられる依用と發展の關係に基づいて、さらに本文獻の撰述者「及法師」についても推論することが可能であり、この「及法師」とはおそらく『續高僧傳』卷十、釋智凝傳に名のみえる「明及法師」（T50,505a）であると考えられる。上述のように『攝論章』には隋仁壽元年（601）に都の辯才寺で書寫されたことを示す識語があるが、この辯才寺は隋代長安における有力な『攝大乘論』學者の一人、智凝（565頃–612頃）のために建立された寺であり、この智凝と密接な交流があった人物が明及（?–598–?）なのである。殘念ながら明及には專傳がないが、智凝傳も含め『續高僧傳』中に三度、名がみえており、それらの記述を總合すると、明及はもともと北朝において『十地經論』學者として活動していたが、後に『攝大乘論』を學び（師承は不明）、隋の創業後に長安にやって來て『地論』および『攝論』の學匠として名を馳せたことが分かる。おそらく本文獻は明及がまだ『攝大乘論』を學んでいない段階で撰述した文獻であり、『攝論章』は明及自身あるいは明及と關係の深い誰か（智凝？）が本文獻を有力な指南としつつ述作したものなのであろう。

以上、本文獻の撰述者「及法師」はおそらく隋代長安における著名な

『地論』『攝論』學者の一人、明及であり、本文獻は特に『攝論章』卷第一に深い影響を與えている點において、『地論』學から『攝論』學への移行の具體例を示す貴重な資料であると言うことができる。なお上に述べた事柄の詳細については、拙稿 [2012] を参照されたい。

翻刻に當たっては『國家圖書館藏敦煌遺書』所收の圖版を原本として使用し、黄永武 (主編)『敦煌寶藏』第110卷 (新文豐出版公司、台灣) 所收の圖版も參照した。本文獻は孤本であり、對校本は存在しないが、上述のとおり本文獻の現存部分は基本的に『攝論章』卷第一 (S.2048)「三寶義」とほぼ同文から成り立っているので、底本の假借字を判別したり誤字脱字を訂正したりする際にはこれを活用した。

參考文獻

平井宥慶 [1980]《敦煌本·佛教綱要書の變遷》(《大正大學總合佛教研究所年報》第2號，東京)

池田將則 [2009·2010]《敦煌本〈攝大乘論抄〉の原本（守屋コレクション本）と後續部分（スタイン2554）とについて――翻刻と研究――（前篇·後篇)》(龍谷大學佛教史研究會《佛教史研究》第45·46號，京都)

池田將則 [2012]《及法師撰〈大義章〉（北京8392）と隋仁壽元年(601) 寫〈攝論章〉卷第一（Stein 2048）――明及と智凝――》(金剛大學校佛敎文化研究所《佛敎學Review》第11號，論山)

底校本

底本：BD00453背（11紙，205行）

校本：無

內容綱目

0 首題、撰號、章題（1-2）

1 三寶義（3）

  1.1 名義

    1.1.1 解義（4-19）

1.3.3.2.1.2.3 僧寶 (138–144)

1.3.3.2.2 大乘 (145–146)

1.3.3.2.2.1 因果相對總說 (146–154)

1.3.3.2.2.2 通相別說 (154–164)

1.3.3.3 解一體 (164–176)

1.3.4 對三歸辯同異 (176–183)

1.3.4.1 依《雜心》(183–194)

1.3.4.2 《成實論》(194–196)

1.3.4.3 大乘 (196–197)

1.3.4.3.1 一體三寶 (197–203)

1.3.4.3.2 別體三寶 (203–205) (尾殘)

1.3.5 明福田益物 (殘)

1.4 總釋 (殘)

錄文

[0 首題、撰號、章題]

(1)《大義章》　及法師撰

(2) ＊ ＊[1]　三佛[2]　四無量　六神通

[1 三寶義]

[1.1 名義]

[1.1.1 解義]

(3)三寶義，有四。一名義，二體性，三別解，四總釋。

(4)第一名義者，有二。一解義，二得名。

解義者，佛陀者，是天竺[3]語音，(5)此云覺者[4]。如來內成真智，於

※ 注記中出現的文獻名使用以下略稱。
《勝鬘經》：求那跋陀羅譯《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》(大正353號)
《涅槃經》：曇無讖譯《大般涅槃經》(大正374號)
南本：曇無讖譯、慧嚴等再治《大般涅槃經》(大正375號)
《雜心論》：法救造、僧伽跋摩等譯《雜阿毘曇心論》(大正1552號)
《寶性論》：勒那摩提譯《究竟一乘寶性論》(大正1611號)
《攝論章》：隋仁壽元年寫《攝論章》卷第一 (S.2048，大正2808號)
守屋本：京都國立博物館所藏守屋孝藏氏舊藏敦煌文獻

1 "＊ ＊"，底本殘，疑爲"三寶"。參見下文"三寶義，有四"(BD00453背,3)。

2 "三佛"，底本殘，據殘痕補。參見隋慧遠《大乘義章》三佛義"三佛之義，出《地經論》，……一法身佛，二報身佛，三應身佛"(T44,837c)。

3 "竺"，底本作"竹"，通假，改訂。

4 "覺者"，參見《成實論》十號品"佛者，若過去、未來、現在諸法，有爲、無爲、有盡、無盡、若麁、若細等一切諸法，坐道場時，除無明睡，得一切智，朗然大悟，故名覺者"(T32,242c)。

世間出世間朗然大悟。既自覺悟，(6)令他覺悟，名爲佛陀[5]。達摩者，此方名法。諸佛所說，能軌成(7)心行，名爲達摩。僧伽者，此名和合衆。四人已上，不乖理(8)事，無有違諍，名爲僧伽。

此等三種，竝皆稱寶者，有二。一明(9)三寶體勝，二義能益物。

一體勝者，如《寶性論》說，"世間珍(10)寶，凡有六義。一者真寶世間稀[6]有難得。二者明淨無垢。三者勢力威(11)德。四者莊嚴世間。五者最上勝妙。六者不變，不可改異。佛、法、(12)衆僧亦有六義。一無善根者，終不能得。二離一切有漏法。三具足六(13)通不可思議威德自在。四能莊嚴出世間法。五以出世法[7]，故最上勝妙。六以得無(14)漏法，世間八法不能動故"[8]。

二義能益物者，三種境界是無上福田，(15)有心歸仰，起[9]尊重意，能生淨信，起勝修行，住於一地乃至十地，(16)得無上菩提。天魔、外道師及弟子、違陀等經，從使苦行(17)求慶，終無此利。譬如意寶珠，能令災孽不起，生利無窮，(18)爲物所珍，故名爲寶。諸餘凡物，事無此用，故舉事(19)況法，三皆名寶。

---

5 "既自覺悟……名爲佛陀"，參見《涅槃經》梵行品"云何爲佛。佛者名覺，既自覺悟，復能覺他"(T12,469c；南本T12,712b)。

6 "稀"，底本作"悕"，通假，改訂。

7 "五以出世法"，底本無，據《攝論章》(S2048,1；T85,1022c) 補。

8 "世間珍寶……不能動故"，參見《寶性論》僧寶品"所言寶者，有六種相似。依彼六種相似相對法，故佛、法、衆僧說名爲寶。何等爲六。一者世間難得相似相對法，以無善根諸衆生等，百千萬劫不能得故。偈言'真寶世希有'故。二者無垢相似相對法，以離一切有漏法故。偈言'明淨'故。三者威德相似相對法，以具足六通不可思議威德自在故。偈言'勢力'故。四者莊嚴世間相似相對法，以能莊嚴出世間故。偈言'能莊嚴世間'故。五者勝妙相似相對法，以出世間法故。偈言'最上'故。六者不可改異相似相對法，以得無漏法，世間八法不能動故。偈言'不變'故"(T31,826c)。

9 "心歸仰起"，底本殘，據殘痕及《攝論章》(S2048,2；T85,1022c) 補。

[1.1.2 **得名**]

得名者，佛就用受稱，法者當體，僧(20)者就義得名。

[1.2 **體性**]

[1.2.1 **名字三寶**]

第二體性，就三種定體。一名字三寶，二別體(21)三寶，三一體三寶。

名字三寶體者，土木金銅彩[10]畫[11]形像、紙素(22)經卷，此二以色法爲體。凡夫比丘，剔髮染衣，身被法服。亦[12]有(23)事和之義，四人已上和合衆爲體。若就僧因，人爲體[13]，人□[14](24)別用，陰爲體。

[1.2.2 **別體三寶**]

[1.2.2.1 **明小乘別體三寶**]

[1.2.2.1.1 **依《雜心》**]

別體三寶體者，有二。一明小乘別體三寶，二[15](25)明大乘別體三寶。

小乘中有二[16]。一依《雜心》明別體，二依《成實論》。

《雜心》(26)論主明佛有二種身[17]。一生身，二法身。生身體者，謂報

---

10 "彩"，底本作"採"，通假，改訂。

11 "畫"，底本作"盡"，誤寫，改訂。

12 "亦"，底本殘，據殘痕及文意補。

13 "若就僧因人爲體"，參見下文"僧因者，衆人爲僧因"(BD00453背,30-31)。

14 "□"，底本殘，疑爲"亦"。

15 "二"，底本殘，據殘痕及《攝論章》(S2048,9；T85,1023a) 補。

16 "二"，底本無，據《攝論章》(S2048,10；T85,1023a) 補。

17 "佛有二種身"，《雜心論》擇品"三寶各二種。佛有二種身，謂生身及法身。法亦二種，謂第一義涅槃法及一切無我法。僧亦二種，謂第一義僧及等僧"(T28,953a)。

生(27)等智、相好之身及諸得四相，是生身佛體。法身者，以無漏智(28)慧及有漏種智，方便現起，是法身佛體。

法寶體者，有四種。(29)謂理、教、助道、涅槃爲體。

僧寶體者，僧有二種。第一義僧及等(30)僧[18]。

第一義僧者，出家三果、阿羅漢人無漏五陰爲體。僧因[19]者，衆人爲(31)僧因。若說無漏五陰，遠尋其德，若取僧[20]義，和合衆爲體。

等僧者，(32)如〈名字〉中說[21]。

[1.2.2.1.2 **依《成實論》**]

二依《成實》，合用異本，有假名法起，陰集成人，人是(33)佛寶體。故《論》云，"佛名自然人"[22]。若體用俱論，以五分法身爲體。

(34)法寶體者，有四種。與《雜心》大[23]同，理中更增諸法性空，果中通導(35)法心空心爲異。

僧寶體者，僧有二種。一德僧，二威儀僧。德僧[24]者是無(36)漏聖人，威儀該[25]通凡聖。出體與佛寶同[26]。威儀中，聖人與[27]德(37)僧同，凡

---

18 "第一義僧及等僧"，參照前注。

19 "因"，底本無，據《攝論章》(S2048,13；T85,1023a）補。

20 "僧"，底本無，據《攝論章》(S2048,14；T85,1023a）補。

21 "如名字中說"，參見上文"凡夫比丘，剔髮染衣，身被法服。亦有事和之義，四人已上和合衆爲體。若就僧因，人爲體，人□別用，陰爲體"(BD00453背,22-24)。

22 "佛名自然人"，參見《成實論》具足品"佛名自然人。以一切種智，知一切法自相差別，離一切不善，集一切善，常求利益一切衆生，故名爲佛。教化所說，是名爲法。行此法者，名之爲僧"(T32,239b)。

23 "大"，底本無，據《攝論章》(S2048,20；T85,1023b）補。

24 "德僧"，底本無，據《攝論章》(S2048,21；T85,1023b）補。

25 "該"，底本作"設"，誤寫，改訂。

26 "出體與佛寶同"，參見上文"合用異本，有假名法起，陰集成人，人是佛寶體。……若體用俱論，以五分法身爲體"(BD00453背,32-33)。

夫與等僧同。

[1.2.2.2 明大乘別體三寶]

依大乘定體性者，就五生[28]作用，明體(38)性。最後生爲佛寶，餘四爲菩薩[29]僧寶。即此佛僧能以(39)辭樂演說法義，名爲法寶。佛僧陰集成用，假名人爲體。法者，(40)理敎行果爲體。

[1.2.3 一體三寶]

[1.2.3.1 就名一義異]

一體三寶體性者，有二。一就名一義異，(41)二就名義俱異[30]。

名一義異者，名定所依法體，義取能依三(42)法，是爲名一義異。《經》云，“佛常，法常，比丘僧常”[31]。常者，是顯(43)時性體，以法常故，三義是常[32]。就體彰一，常通三處，能(44)依義別，所以說三。故〈衆品〉云，“若能計三寶，常住同真諦，(45)此則是諸佛，最上之誓願”[33]。

---

27 “與”，底本無，據《攝論章》(S2048,22；T85,1023b) 補。

28 “五生”，參見《菩薩地持經》生品“菩薩生，略說有五種，一切住一切行，菩薩以無罪安樂一切衆生。一者息苦生，二者隨類生，三者勝生，四者增上生，五者最後生”(T30,953a)。隋慧遠《大乘義章》五生義 (T44,704ab)。

29 “薩”，底本作“孽”，誤寫，改訂。

30 “一體三寶……名義俱異”，參見本書所收《勝鬘經疏》“從初訖‘非此二歸依，是歸依如來’，就名義俱異，以明三歸。……二從‘歸依第一義’已下，訖此段，就名一義異，明彼三歸” (S6388,708-709)。

31 “佛常法常比丘僧常”，參見《涅槃經》如來性品“善男子，有法名一義異，有法名義俱異。名一義異者，佛常，法常，比丘僧常，涅槃、虛空皆亦是常，是名名一義異。名義俱異者，佛名爲覺，法名不覺，僧名和合，涅槃名解脫，虛空名非善，亦名無礙，是爲名義俱異”(T12,395c；南本四相品T12,636a)。

32 “以法常故三義是常”，參見《涅槃經》如來性品“復次迦葉，諸佛所師，所謂法也。是故如來恭敬供養。以法常故，諸佛亦常”(T12,387c；南本四相品T12,627c)。

33 “若能計三……上之誓願”，參見《涅槃經》一切大衆所問品“若能計三寶，常

三寶是義，真諦是所依性體，義(46)從體生，體非義外。三義雖殊，以一種常法爲體，故名"常(47)住同真諦"。

[1.2.3.2 **就名義俱異**]

名義俱異者，以名說義，義異故名異。解義(48)不同，佛取智用，法取軌則，僧取和合。《經》云，"佛名爲(49)覺，法名不覺，僧名和合"[34]。

約智取人，慧是常住[35]行(50)陰，含餘四。佛以常報[36]常果五陰爲體，終德[37]慧(51)爲主，故擧智收餘種。法者，是佛僧一時證常住(52)功德萬行爲體。僧者，是大地已上義菩薩僧自體(53)無違，亦與法界大菩薩衆理事不乖，名之爲僧。亦(54)以常住報果五陰爲體。

法僧在佛，三義等無優[38]劣。若因(55)果[39]相對，法僧有[40]滿不滿異。

問曰，軌則名法者，何故乃(56)云[41]"法名不覺"[42]。解云，佛人秉智，義能覺了。對此智(57)用，法義則寬，不盡名照[43]，故以不覺解法，非謂體(58)無方軌。

住同真諦，此則是諸佛，最上之誓願"(T12,424c；南本T12,666a)。

34 "佛名爲覺……僧名和合"，參見上注31。

35 "住"，底本作"柱"，通假，改訂。

36 "報"，底本作"寶"，通假，改訂。參見下文"亦以常住報果五陰爲體"(BD00453背,53-54)。

37 "德"，疑爲"得"之通假。

38 "優"，底本作"憂"，通假，改訂。

39 "果"，底本作"過"，通假，改訂。

40 "有"，底本無，據《攝論章》(S2048,33；T85,1023b) 補。

41 "云"，底本作"雲"，通假，改訂。

42 "法名不覺"，參見上注34。

43 "照"，底本作"昭"，通假，改訂。下同。

[1.3 別解]

[1.3.1 次第]

第三別解，有五。一次第，二說三所以，三解義，(59)四對三歸辯同異，五明福田益物。

一次第者，有二。一(60)修證次第，二起說次第。

修證次第者，先法，次僧，(61)後佛。法是平等真性，依法起學名僧，學滿名佛。如〈性[44]品〉云，“諸(62)佛所師，所謂法也。以法常故，諸[45]佛亦常”[46]。先擧法，後明佛，僧在中(63)間，就始終爲語。此明自利，就一人修入時語。

二起說次第者，佛(64)爲法主，法是所說，僧是行法人。故《寶性論》云，“一者調御師，二調(65)御師法，三調御師弟子”[47]。故先佛，次法，後僧。

[1.3.2 說三所以]

二說三所以(66)者，有二種意。一爲離過，二爲成善。

離過者，遠離三種(67)過。歸佛，捨事天神，歸法，離於殺生，歸僧，不依邪[48]衆。如(68)〈三歸偈〉說，“歸依於[49]佛者，名真憂婆塞，終不更歸依，其餘諸(69)天神。歸依於法者，則離於殺害，歸依聖僧者，不求(70)於外道。如是歸三寶，則得無所畏”[50]。

---

44 “性”，底本作“姓”，通假，改訂。

45 “諸”，底本作“請”，誤寫，改訂。

46 “諸佛所師……諸佛亦常”，參見上注32。

47 “一者調御……御師弟子”，參見《寶性論》僧寶品“略說，依三種義，爲六種人，故說三寶。何等爲三。一者調御師，二調御師法，三者調御師弟子。偈言‘依能調所證弟子’故。六種人者，何等爲六。一者大乘，二者中乘，三者小乘，四信佛，五信法，六信僧。偈言‘爲三乘信三供養等’故”(T31,825c-826a)。

48 “邪”，底本作“耶”，通假，改訂。

49 “於”，底本無，據《涅槃經》補。

二成善者，爲攝(71)三乘諸人，生長善法，故說三寶。故《寶性論》云，“一者大乘，二[51](72)者中乘，三者小乘，四信佛，五信法，六信僧”[52]。第一第(73)四是菩薩人，爲大乘故，信佛起供養，修行得菩(74)提。以是故，立佛寶。第二第五爲中乘人，自然知深(75)因緣法，成辟支佛。以是義故，說法寶。第三[53]第六爲(76)小乘人，從他聞法，得聲聞證。以是義故，立僧寶[54]。

[1.3.3 **解義**]

[1.3.3.1 **解名字**]

(77)三解義者，於中有三。一解名字，二解別體，三解[55]一體。

言名字(78)三寶[56]者，圖寫真容、紙素文字、凡夫威儀，髣髴生(79)善，假與名字。然未是真，故曰名字三寶。

若佛在世，若(80)佛滅後，義該[57]始終，不唯來運。

此名字，有人或言是(81)住[58]持三寶[59]。然住持者，理通真僞，大小

---

50 “歸依佛者……則得無所畏”，參見《涅槃經》如來性品“歸依於佛者，真名優婆塞，終不更歸依，其餘諸天神。歸依於法者，則離於殺害，歸依聖僧者，不求於外道。如是歸三寶，則得無所畏”(T12,409c；南本如來性品T12,650b)。

51 “二”，底本作“三”，誤寫，改訂。

52 “一者大乘……法六信僧”，參見上注47。

53 “第三”，底本無，據《攝論章》(S2048,105；T85,1025a) 補。

54 “第一第四……故立僧寶”，參見《寶性論》僧寶品“初釋第一義，第一第四人。……爲取佛菩提諸菩薩人故，偈言‘爲大乘’故。爲信供養諸佛如來福田人故，偈言‘信佛供養’故。以是義故，說立佛寶，偈言‘是故說佛寶’故”(T31,826a)，“次釋第二義，第二第五人。……爲自然知不依他知深因緣法辟支佛人故，偈言‘爲中乘’故。……以是義故，說立法寶，偈言‘是故說法寶’故”(T31,826a)，“次釋第三義，第三第六人。……爲從他聞聲聞人故，偈言‘爲小乘’故。……以是義故，說立僧寶，偈言‘是故說僧寶’故”(T31,826a)。

55 “解”，底本作“體”，誤寫，改訂。

56 “三寶”，底本殘，據殘痕及文意補。

57 “該”，底本作“談”，誤寫，改訂。

俱有。三寶以聖(82)力故，皆有住持益物。不止在初，獨以名字說爲(83)住持。

[1.3.3.2 **解別體**]

[1.3.3.2.1 **小乘**]

[1.3.3.2.1.1 **依《雜心》**]

[1.3.3.2.1.1.1 **佛寶**]

言別體者，有人言[60]是別相[61]。然三寶義分，佛法(84)僧異，亦通真僞。乃至〈一體〉有"名義俱異"[62]，故不得(85)偏以別體名爲別相。

於中有二種。一者小乘，二者[63]大乘。

---

58 "住"，底本作"柱"，通假，改訂。

59 "有人或言是住持三寶"，參見隋慧遠《大乘義章》三歸義"次辨體相，於中略以三義辨之。一明別相，二明一體，三明住持。初別相者，《經》中亦名階梯三寶。三寶相異，故稱別相。隨化階降，佛上法中，僧爲最下，故曰階梯"(T44,654b)，"小乘法中，泥龕木像爲住持佛，綿素竹帛爲住持法，凡夫比丘爲住持僧。大乘法中，住持有二。一化用住持，二實德住持。言化用者，諸佛如來大悲作用，充遍法界，八相成道，爲住持佛。隨化所說，一切言教，流布益世，爲住持法。依法化成，三乘諸衆，爲住持僧。……化用如是，實德云何。諸佛如來，法身常住，爲住持佛。法性常恒，爲住持法。諸佛如來，僧行不滅，爲住持僧"(T44,657ab)。敦煌出土《攝大乘論抄》(擬題)"三寶不同，有其三種。一者同相，即佛性之理，分爲三也。即性理，覺照義是佛。軌則義是法。同性宣和，是僧義。雖有三義，而體是一不異，故名同相。二別相三寶者，一名寶佛，法身用真常五陰爲體，報身修成五陰爲體，化身即以化用五陰爲體。理教行果等名法。菩薩聲僧等爲僧也。三住持三寶，即取佛形像等爲佛。紙素等文字爲法。阿難、迦葉等及凡夫比丘以爲僧體，若阿難、迦葉等形像等僧及佛法，并用四塵爲體，若取凡夫僧，以有漏五陰爲體"(守屋本,86-92；T85,1001a)。

60 "言"，底本無，據《攝論章》(S2048,41；T85,1023c) 補。

61 "有人言是別相"，參見上注59。

62 "一體有名義俱異"，參見上文"一體三寶體性者，有二。一就名一義異，二就名義俱異"(BD00453背,40-41)。

63 "者"，底本無，據《攝論章》(S2048,43；T85,1023c) 補。

小[64](86)乘有二。一依《雜心》，二依《成實》。

《雜心》論主，明佛有(87)二種[65]。一者生身，二者法身。

生身[66]者，在見道已前，修集諸行(88)及相報業[67]，因父母所生[68]身有三十二相八十種好，發心(89)出家，道成號佛。論此相好，名生身佛。

法身者，(90)九地煩惱下之八地六行，斷除非想一地見修(91)二種，竝用無漏三十三心、無礙三十四心爲解脫。即(92)此身中空觀無漏及有漏種智五分功德，名法身(93)佛。佛是覺照，法身則有報身等智及諸得四相，竝無(94)覺照，相從名佛[69]，相好身器。雖復體非是佛，(95)爲佛所得無學功德所依，是故名[70]佛。猶如乳瓶，瓶非是乳，(96)以盛乳故，名爲乳瓶。佛亦如是，以身從法，通名是(97)佛。

[1.3.3.2.1.1.2 **法寶**]

法寶者，謂理法、教法、助道法、涅槃法。此等(98)竝有軌則，稱之爲法。

理者，謂四諦十六行。(99)苦四行，苦無常空無我。集四行，因集有緣。(100)滅四行，滅止妙離。道四行，道正疏乘。於(101)世閒出世閒因果，作十六諦觀，義通異別(102)緣，名爲理法。

教法者，是十二[71]、能詮音聲、(103)名字章句，名爲教法。故《論》

64 “小”，底本作“大”，誤寫，改訂。

65 “佛有二種”，參見上注17。

66 “生身”，底本無，據《攝論章》(S2048,44；T85,1023c) 補。

67 “修集諸行及相報業”，參見《雜心論》擇品“度三阿僧祇劫，於百劫中種相報業。除釋迦牟尼。釋迦牟尼菩薩精進，故除九劫，餘九十一劫”(T28,961c)。

68 “生”，底本無，據《攝論章》(S2048,44；T85,1023c) 補。

69 “佛”，底本此下有“相從名”，衍文。

70 “名”，底本無，據《攝論章》(S2048,48；T85,1023c) 補。

71 “十二”，參見下文“二教法，謂十二部經”(BD00453背,135)。

云，“經律阿(104)毘曇，是名俗正法”[72]。

助道法者，謂菩薩、辟支(105)佛、在家三果、天中聖人無漏五陰，有理和，(106)無事和。無事和，非僧寶，是助道法寶攝。(107)此說不壞[73]緣。若雜緣三寶，名爲壞緣。故《論》(108)云，“若於佛法、辟支佛法、聲聞法，起無漏信，(109)是名壞緣法不壞淨”[74]。

涅槃法者，謂佛涅(110)槃[75]、聲聞涅槃、辟支佛涅槃，不同報身，不(111)得相從名佛。無理事二和，復非僧寶，是涅槃法寶攝。

始(112)終上下，有此四法。若依論主，佛法僧各有二(113)種[76]。法中二者，謂第一義涅槃及無我法。

問曰，前(114)說苦集，義含教法，前說滅諦，後涅槃(115)法，前說道諦，後助道法[77]。今何(116)故復說教法、助道法、涅槃法。解云，前就通(117)相理觀，皆以總攝。但此三有別功能，是故須(118)說。教能顯理[78]，助道義能除障，涅槃是心期(119)之所，故復論之。

[1.3.3.2.1.1.3 **僧寶**]

僧寶者，有二種。一者第一義僧，(120)二者等僧。

第一義僧者，出家三[79]果及阿羅漢。(121)此等聖人悟四真諦，得空無

72 “經律阿毘曇是名俗正法”，參見《雜心論》擇品“經律阿毘曇，是名俗正法，三十七覺品，是說第一義”(T28,957b)

73 “壞”，底本作“懷”，通假，改訂。下同。

74 “若於佛法……法不懷淨”，參見《雜心論》修多羅品“若於佛法、辟支佛法、聲聞法，起無漏信，是名壞緣法不壞淨”(T28,937b)。

75 “槃”，底本此下有“法者，謂佛涅槃”，衍文。

76 “佛法僧各有二種”，參見上注17。

77 “前說苦集……後助道法”，參見上文“理者，謂四諦十六行。苦四行，苦無常空無我。集四行，因集有緣。滅四行，滅止妙離。道四行，道正疏乘”(BD00453背,98-100)。

78 “理”，底本無，據《攝論章》(S2048,59；T85,1024a) 補。

我解，成就無(122)漏諸陰，名第一義僧。

等僧者，始從凡地，乃(123)至未入見道已前出家凡夫。未得無漏觀，多用(124)世俗等智，名爲等僧。雖無理和，以有事(125)和，通名爲僧。

問曰，前〈助道〉中，有理和，無(126)事和[80]。今等僧中，有事和，無理和，何故(127)名僧。解云，若依《成實》，即是德僧，《雜心》(128)論主，多取威儀[81]。等僧雖內無聖德，外有(129)威儀，事和入僧寶。

[1.3.3.2.1.2 **依《成實》**]

[1.3.3.2.1.2.1 **佛寶**]

二依《成實論》，法於(130)餘處生時，有假名作用。陰集成人，人是佛(131)寶，人所成德，落[82]在法寶。故《論》云，"信佛有(132)智，是名信佛，信[83]此真智，則是信法"[84]。

[1.3.3.2.1.2.2 **法寶**]

法寶者，有四種。(133)一理法，謂四聖諦，及觀此四諦，入法無我。四(134)諦即是空行所觀，法無我是無我[85]行所觀。此義(135)如〈二聖

---

79 "三"，底本作"二"，誤寫，改訂。

80 "有理和無事和"，參見上文"助道法者，謂菩薩、辟支佛、在家三果、天中聖人無漏五陰，有理和，無事和。無事和，非僧寶，是助道法寶攝"(BD00453背,104-106)。

81 "若依成實……多取威儀"，參見上文"僧有二種，一德僧，二威儀僧"(BD00453背,35)。

82 "落"，底本作"洛"，通假，改訂。

83 "信"，底本無，據《成實論》及《攝論章》(S2048,68；T85,1024b) 補。

84 "信佛有智……則是信法"，參見《成實論》法聚品"信佛者，謂得真智，於佛生清淨心，決定知佛於衆生中尊。信此真智，即是信法"(T32,253a)。

85 "是無我"，底本無，據《攝論章》(S2048,69；T85,1024b) 補。

行〉中說[86]。

二教法，謂十二部經。

三助(136)道法，謂佛無漏道、一切聖人無漏道，(137)及出觀名用無漏，名助道法。

四涅槃(138)果法，是三心無處爲道，所剋名果。

[1.3.3.2.1.2.3 **僧寶**]

僧者，(139)有二種。一者德僧，二是威儀僧。

德僧者，(140)始於聞思，乃至菩薩，內有聖德。以德(141)成人，名爲僧。人是僧數，德在法中。此義(142)如前〈佛寶〉中說[87]。

《聖者勝鬘》明小乘別(143)體三歸，三乘諸人，除佛竝入僧寶[88]。《大智(144)論》亦云，"除佛[89]，一切人衆皆念僧三昧所緣"[90]。

[1.3.3.2.2 **大乘**]

[1.3.3.2.2.1 **因果相對總說**]

(145)二依大乘解別體三寶，於中有二。一因果(146)相對總說，二通相別說。

總說者，於清(147)淨巧方便，位居第十，一生相續，於最後[91](148)身無

86 "如二聖行中說"，參見《成實論》聖行品"有二行，空行、無我行"(T32,365b)。

87 "如前佛寶中說"，參見上文"法於餘處生時，有假名作用。陰集成人，人是佛寶，人所成德，落在法寶"(BD00453背,129-131)。

88 "三乘諸人除佛竝入僧寶"，參見《勝鬘經》"是故於未度世間、無依世間，與後際等，作無盡歸依、常住歸依者，謂如來應等正覺也。法者，即是說一乘道，僧者是三乘衆，此二歸依非究竟歸依，名少分歸依"(T12,221a)。

89 "佛"，底本無，據《大智度論》及《攝論章》(S2048,73；T85,1024b）補。

90 "除佛一切……三昧所緣"，參見《大智度論》卷二十二"諸菩薩、辟支佛及聲聞衆，除佛，餘殘一切聖衆及諸功德是念僧三昧所緣"(T25，223b)。

91 "後"，底本無，據《攝論章》(S2048,75；T85,1024b）補。

師自悟，示成正覺，一三千、二三千、乃(149)至無量三千，一時成，一時轉[92]，名爲佛寶。

(150)信地已上，乃至法雲，以慈悲願力，示(151)受四生。始於息苦，乃至增上，竝皆成(152)就聖德。不簡威儀，盡入菩薩僧寶。

即此佛(153)僧，能以[93]辭樂演說十種法義，攝(154)取衆生，名爲法寶。

[1.3.3.2.2.2 **通相別說**]

二通相[94]別說者，始於信地，(155)聖人能以生德四種，於十方國示作(156)五生，攝取有緣。最後生者，即是佛寶，作(157)四生者，名菩薩僧寶。佛僧二人，能以辭(158)樂演說法義，名爲法寶。

如信地菩薩，起(159)此權用，十住、十行、十迴向、十地及佛，一一位(160)中，盡稱法界，願行廣大，徹窮後際，皆依生(161)德四種，示受五生[95]。最後生身，名爲佛寶。(162)法僧二種，如前所說[96]。

大地已前，生德生相，竝(163)是無常，生因起用。大地已上，乃至諸佛，生(164)德是常，生相無常，是依因起用。

[1.3.3.3 **解一體**]

一體三(165)寶者，於中有三。

因果相對，明一體三寶。從(166)初地已去，乃盡佛地，竝在常中，

---

92 “一時成一時轉”，參見《十地經論》初歡喜地“我於爾時盡往，供養攝法爲首，一時成，一時轉故”(T26,138c)。

93 “以”，底本此下有“僧能以”，衍文。

94 “相”，底本無，據《攝論章》(S2048,78；T85,1024b）補。

95 “生”，底本此下有“□五”，衍文。

96 “如前所說”，參見上文“作四生者，名菩薩僧寶。佛僧二人，能以辭樂演說法義，名爲法寶”(BD00453背,156-158)。

滿不滿異[97]，(167)義分因果。初地菩薩有真性生身，名(168)義菩薩僧，乃至十地亦爾，名爲僧寶。金(169)剛已後常住報身，無相無爲，是佛寶義。(170)僧所證所行及佛成就萬德萬行，名爲法(171)寶。

唯就因者，十地菩薩所成德行，真(172)智照境，覺用名佛。其所成就出世真軌，(173)名之爲法。德行相成，事無違諍，即僧寶。

唯就果(174)者，於無學地，萬德滿足，智用照境，名之爲(175)佛。其所證法，出世真軌，名之爲法。真常萬德，違(176)諍相盡，名爲僧寶。

[1.3.4 對三歸辯同異]

四對三歸辯同異者，三寶(177)直擧境界生福，三歸以人對境歸向。

《婆沙》云，(178)"歸是歸趣，救護義是歸趣義"[98]。《涅槃》〈解脫〉中說，"譬如群(179)鹿怖畏獵師，若得一跳，則喻一歸，如是三跳，則[99](180)喻三歸。衆生亦爾，怖畏(181)四魔惡獵師，故受三歸依。受三歸故，則得[100]安樂"[101]。

三寶則(182)寬，通於真僞，三歸則狹，唯在真中。名字三寶一向不入三(183)歸，一體三寶盡入三歸境界，別體三寶有是有[102]非。

---

97 "滿異"，底本作"異滿"，誤寫，改訂。

98 "歸是歸趣……是歸趣義"，參見《阿毘曇毘婆沙論》卷十八"云何是歸趣義。答曰，救護義是歸趣義"(T28,134c)。

99 "則"，底本此下有"一喻歸，如是三跳，則"，衍文。

100 "得"，底本無，據《涅槃經》及《攝論章》(S2048,110；T85,1025a) 補。

101 "譬如群鹿……則得安樂"，參見《涅槃經》如來性品"如是解脫即是如來，如來即是涅槃。一切衆生怖畏生死諸煩惱故，故受三歸。譬如群鹿怖畏獵師，既得免離，若得一跳，則喻一歸，如是三跳，則喻三歸。以三跳故，得受安樂。衆生亦爾，怖畏四魔惡獵師，故受三歸依。三歸依故，則得安樂。受安樂者即真解脫，真解脫者即是如來"(T12,395c；南本四相品T12,636a)。

102 "有"，底本無，據《攝論章》(S2048,111；T85,1025a) 補。

[1.3.4.1 依《雜心》]

若(184)依《雜心》，佛二種身中，但歸法身，不歸生身。於法身[103]中，歸佛所得無學(185)無漏，不歸有漏種智。法中但歸涅槃。僧中歸學無學無漏(186)法。故《論》云，“歸依彼諸佛，所得無學法，涅槃無上法，僧(187)學無學法”[104]。

歸佛所得無學法，名歸佛。不歸佛無敬(188)等諸有漏法，自性不解脫故。亦除生身[105]。

問曰，但(189)歸佛無漏法者，損佛生身，應無逆罪。解云，生身(190)是法身所依，如壞瓶失乳，故成無閒[106]。

法中(191)唯歸涅槃無上法者，《論》云“歸依愛盡，名歸(192)法，善故常故。以餘法無善及常，故不歸依”[107]。

歸僧學無(193)學者，以僧成就非學非無學法及生身，以有(194)漏故，不歸依。亦非等僧，以可壞故[108]。

---

103 “不歸生身於法身”，底本無，據《攝論章》(S2048,116−117；T85,1025b) 補。

104 “歸依彼諸……學無學法”，參見《雜心論》擇品“歸依彼諸佛，所得無學法，涅槃無上法，僧學無學法”(T28,953a)。

105 “歸佛所得……亦除生身”，參見《雜心論》擇品“諸佛所成就無學法，名爲佛。歸者，歸佛所得無學法，名歸佛。不歸佛所成就無諍等諸有漏法，自性不解脫故。以是故，當知亦除生身”(T28,953a)。

106 “但歸佛無……故成無閒”，參見《雜心論》擇品“若言‘於如來所起惡心，傷足出血，不得無閒罪’者，不然。何以故。起惡心故。謂於佛所得無學法，起惡心而傷足，故得無閒罪。復次壞佛所得無學功德所依故。所依壞故，依者亦壞。如瓶壞，乳亦壞”(T28,953a)。

107 “歸依愛盡……故不歸依”，參見《雜阿毘曇心論》擇品“歸依愛盡，名歸法，善故常故。當知除餘法，以餘法無善及常故”(T28,953a)。

108 “歸僧學無……以可壞故”，參見《雜心論》擇品“歸依僧所得學無學法，名歸僧。不歸僧所成就非學非無學法及生身，以有漏故。亦非等僧，可壞故”(T28,953a)。

[1.3.4.2 **《成實論》**]

《成實論》明(195)別體三寶，義能生善，皆可歸依。故文無成說，(196)總相作語。

[1.3.4.3 **大乘**]

[1.3.4.3.1 **一體三寶**]

大乘中有二。別體三寶是少分歸(197)依，一體三寶是究竟具足。

於中有二。一就性體(198)明三歸實，二就德明三歸義。

性體者，義該(199)凡聖，有心之[109]類，皆有三歸體實，謂佛性[110]、法性、僧(200)性。故〈性品〉云，"其有宣說是經典者，皆言身中盡有佛性。如(201)是之人，則不遠求三歸依處。何以故。我身於未來世，即當成就三(202)寶"[111]。"就不遠求"是性具足，"未來成就"是德具足。

德中有三對。一(203)因果相對，二唯就因，三唯就[112]果，此義前已說[113]。

[1.3.4.3.2 **別體三寶**]

且依《寶性論》及《勝(204)鬘經》[114]，就果明三歸[115]，對小[116]乘法僧，

---

109 "凡聖有心之"，底本殘，據殘痕及《攝論章》(S2048,112；T85,1025a) 補。

110 "性"，底本無，據《攝論章》(S2048,113；T85,1025a) 補。

111 "其有宣說……成就三寶"，參見《涅槃經》如來性品"若有衆生能信如是大涅槃經，其人則能自然了達三歸處。何以故。如來秘藏有佛性故。其有宣說是經典者，皆言身中盡有佛性。如是之人，則不遠求三歸處。何以故。於未來世，我身即當成就三寶。是故聲聞緣覺之人及餘衆生，皆依於我恭敬禮拜"(T12,410b；南本如來性品T12,651a)。

112 "就"，底本無，據《攝論章》(S2048,115；T85,1025b) 補。

113 "此義前已說"，參見上文"一體三寶者，於中有三。……"(BD00453背,164-176)。

114 "勝鬘經"，參見上注88。

115 "鬘經就果明三歸"，底本殘，據《攝論章》(S2048,124；T85,1025b) 補。

明少分、究竟義。

《寶性論》云，“可捨及(205)虛妄，無物及怖畏，二種法及僧，非究竟[117]歸依[118]”[119]。二種[120]法者，一是所說法，二[121](尾殘)

[1.3.5 **明福田益物**] (殘)

[1.4 **總釋**] (殘)

116 “對小”，底本殘，據殘痕及《攝論章》(S2048,124；T85,1025b) 補。

117 “虛妄無物……僧非究竟”，底本殘，據《攝論章》(S2048,125；T85,1025a) 補。

118 “歸依”，底本殘，據殘痕及《攝論章》(S2048,125；T85,1025a) 補。

119 “可捨及虛……究竟歸依”，參見《寶性論》僧寶品“可捨及虛妄，無物及怖畏，二種法及僧，非究竟歸依”(T31,826a)。

120 “二種”，底本殘，據殘痕及《攝論章》(S2048,125；T85,1025a) 補。

121 “二種法者一是所說法二”，參見《寶性論》僧寶品“法有二種。何等爲二。一所說法，二所證法”(T31,826a)。

《四分律比丘羯磨》(擬題)

(BD00453/S.1039)

整理者　池田 將則

해제

『사분율비구갈마』(擬題)는 『사분율』에서 각종의 갈마문을 발쇄하여 편집한 갈마본의 일종으로 중국국가도서관소장 BD00453(北8392背, 洪53背)사본과 대영도서관소장 S.1039사본, 총 2개의 사본이 현존한다. 전자는 본서에서 다루고 있는 급법사 찬 『대의장』(BD00453背)의 앞면에 서사되어 있는 문헌으로 앞부분은 결락되어 있고 222행이 잔존한다. 후자는 앞뒤 모두 결락되어 있고 216행이 잔존한다. 후자는 전자의 제5행부터 제220행까지에 해당한다. 또한 후자는 중간에 「惠業記」(S1039,23)라는 필기자의 서명이 있지만, 惠業이라는 인물에 대해서는 확실하지 않다.

이 문헌에 관한 선행연구로서 츠치하시 슈코(土橋秀高)씨의 논고가 있다(土橋秀高[1980]第三章第二節「中國における羯磨の變遷――スタイン本を中心にして――」). 츠치하시씨는 본 문헌의 두 사본 중 S.1039사본의 전체구성과 대장경 중에 전해지는 『사분율』에 근거한 2개의 갈마본, 즉 曇諦(三國魏正元年間〔254-256〕來中) 역으로 전해지는 『羯磨』(대정 1433번)와 康僧鎧(三國魏嘉平年間〔249-254〕來中) 역으로 전해지는 『曇無德律部雜羯磨』(대정 1432번)의 전체구성을 비교·대조하여(同氏는 BD00453사본에 대해서는 언급하지 않았다), 본 문헌의 구성에서 약간의 정리되지 않은 부분이 발견되는 점으로부터 본 문헌을 『갈마』와 『담무덕율부잡갈마』에 선행하여 편찬된 갈마본의 하나로 판단하였다(『갈마』와 『담무덕율부잡갈마』가 『사분율』에 의거하여 중국에서 편찬된 문헌이라는 것에 대해서는 平川彰[1999] pp.208-223을 참조). 『갈마』

와 『담무덕율부잡갈마』의 성립시기는 확실하지 않지만, 전자는 隋文帝開皇十四年(594)에 법경 등에 의해 편찬된 『중경목록』 권5(T55,140b)에 기재되어 있고, 또한 후자는 懷素(624?-697?) 『僧羯磨』의 서문(T40,511b)에 언급되고 있으므로 그 이전의 성립이라는 것을 알 수 있다(平川彰 [1999] p.260을 참조. 또한 同氏는 전게의 부분「pp.208-223」에서 『갈마』의 集撰者를 광통율사「혜광, 469-538」로 추정하고 있지만, 이것은 土橋秀高[1980]에서 분류·정리된 것처럼 돈황사본 중에 전해지는 다수의 신출 갈마본의 존재를 고려한 것이 아니므로, 재고의 여지가 있다고 생각된다). 본 문헌은 이 두 갈마본에 선행한다고 판단되므로 그 이전의 성립이라는 것이 된다. 따라서 정확한 성립연대는 확정할 수 없지만, 우선은 隋初 이전에는 이미 성립되었다고 판단된다(또한 츠치하시씨는 본 문헌의 각 항목의 명칭이 『갈마』의 항목명보다도 『담무덕율부잡갈마』의 항목명과 보다 일치하는 것으로부터 본 문헌은 『갈마』보다도 『담무덕율부잡갈마』에 가깝다고 결론짓고 있지만「土橋秀高[1980]p.456」, 개개의 문장을 자세하게 비교해 보면, 그 반대로 본 문헌의 문장이 『담무덕율부잡갈마』가 아닌 『갈마』와 일치하는 예도 복수 발견되므로「錄文의 注를 참조」, 일괄적으로 본 문헌이 『담무덕율부잡갈마』에 가깝다고는 말할 수 없을 것 같다).

본 문헌은 크게 비구에 관한 갈마문([1 比丘羯磨文])과 비구니에 관한 갈마문([2 大僧與比丘尼作羯磨文])의 2부분으로 구성되고, 전자의 7번째의 단락인 [1.7 自恣法 第七]의 도중부터 현존한다(아래의 內容綱目을 참조). 앞에서 서술한 『갈마』와 『담무덕율부잡갈마』도 비구갈마와 비구니갈마로 구성되어 있는 점에서 이 세 문헌의 구성은 공통되지만, 본 문헌의 특징으로서 먼저 주목되는 것은 『갈마』와 『담무덕율부잡갈마』가 비구갈마의 전체와 비구니갈마의 전체를 모두 한 책 안에 수록하고 있는

데 반하여, 본 문헌은 비구갈마의 다음에 오는 비구니에 관한 갈마문을 「大僧與比丘尼作羯磨文(大僧〔=비구승가〕가 비구니를 위해 행하는 갈마문)」이라고 총칭하고, 처음으로 비구승가가 비구니를 위해 행하는 갈마는 受具戒羯磨·行摩那埵羯磨·出罪羯磨의 3종으로 한정하는 『십송율』 권61의 문장을 인용 후([2.1 『十誦律』文]), 비구승가가 비구니에게 구족계를 주는 수구계갈마의 갈마문([2.2 尼至大僧中受具足戒法])과 비구승가가 승잔죄를 범한 비구니에 대하여 보름 간의 別住(摩那埵)를 부과하는 행마나타갈마의 갈마문([2.3 比丘尼懺僧殘罪羯磨文])의 2종만을 수록하고 있는 것이다(출죄갈마의 갈마문이 수록되어 있지 않은 이유는 알 수 없다). 비구니의 구족계의 수계작법은 이른바 「二部僧得」으로 먼저 비구니승가에서 수계한 후, 또한 비구승가에서 구족계를 받지 않으면 안된다. 하지만 본 문헌이 수록하고 있는 것은 후자의 비구승가가 비구니에게 구족계를 주는 갈마문 뿐으로 비구니승가에서의 구족계 수계의 갈마문은 수록되어 있지 않고, 또한 그 이외의 비구니승가가 비구니승가만으로 독자적으로 행하는 각종 갈마의 갈마문도 본 문헌에는 일체 수록되어 있지 않다. 즉 『갈마』와 『담무덕율부잡갈마』가 비구갈마와 비구니갈마를 하나로 통합한, 비구와 비구니가 공통으로 이용할 수 있는 갈마본으로 되어 있는 데 반하여, 본 문헌은 비구가 관여하는 갈마문만을 모은 비구 실용의 갈마본으로 되어 있는 것이다(따라서, 본 문헌과 대비되는 비구니를 위한 갈마본이 별도로 편찬되어 있었을 것이다. 같은 형식의 갈마본으로서 懷素 『僧羯磨』와 『尼羯磨』가 현존하는데, 『니갈마』서문의 「隋朝願律師, 總定二部羯磨, 僧尼各別, 兩卷流行」〔T40,538b〕이라는 것에 의하면, 「지론종」 남도파의 法上(495-580)의 제자 法願(524-587)이 集撰한 갈마본도 비구갈마와 비구니갈마가 별도로 유포된 것 같다). 이것은 『갈마』와 『담무덕율부잡갈마』와는 다른 본 문헌의 큰

특색이라고 말할 수 있다(또한 전게의 논고에서 츠치하시 슈코씨는 본 문헌〔S.1039사본〕에 「雜羯磨」라는 擬題를 붙이고 있지만 〔土橋秀高[1980]p.369〕, 이 擬題로서는 이상과 같은 본 문헌의 특징을 명확하게 나타낼 수 없으므로 본고에서는 새롭게 「四分律比丘羯磨」라는 擬題를 붙이기로 하였다. 그리고 최근 간행된 中國國家圖書館〔編〕『國家圖書館藏敦煌遺書』第7册〔北京圖書館出版社, 2005년〕은 BD00453사본을 「大僧與比丘作羯磨文」〔擬, BD00453號 1 〕와 「大僧與比丘尼作羯磨文」〔擬, BD00453號 2 〕의 2개로 나누어 양자를 다른 문헌으로 다루고 있지만 이는 적절하지 않다).

또한 주목되는 것은 본 문헌은 [2 大僧與比丘尼作羯磨文]의 표제에 부가되어 있는 割注(BD00453,120-121)에서 앞에서 서술한 『십송율』에 내용에 근거하여 비구니승가가 비구승가와 공동으로 행할 수 있는 갈마는 수구계갈마·행마나타갈마·출죄갈마의 3종으로 한정하는 것이고, 특히 사미니에게 10계를 수여하는 受十戒羯磨와 식차마나에게 6법을 수여하는 受六法羯磨를 비구니승가가 비구승가와 함께 행하는 것은 잘못이라고 주장하고 있는데, 이와 같은 주장이 이른바 「지론종」의 계율문헌 『毘尼心』1권(S.490/Pelliot chinois 2148, 대정 2792번)에서도 발견되는 것이다(錄文의 注151을 참조. 『비니심』이 「지론종」 문헌이라는 것에 대해서는 青木隆[2000]p.197을 참조). 수십계갈마와 수육법갈마에 관해서 비구승가의 관여를 인정하는 기술이 있는 문헌을 아직 발견하지 못했기 때문에 두 문헌의 주장이 구체적으로 어떠한 대상을 염두에 두고 설해졌는가는 확정할 수 없지만, 어쨌든 본 문헌과 『비니심』 사이에 공통된 주장이 발견되는 것은 본 문헌의 성립배경을 고려할 때 하나의 시사점을 주는 것이라고 말할 수 있을 것이다.

이상과 같이 찬술자와 정확한 성립시기를 확정할 수는 없지만 본 문헌

은 『갈마』와 『담무덕율부잡갈마』에 선행하여 편찬된 『사분율』에 근거한 갈마본의 일종으로 남북조부터 수당에 이르는 『사분율』 연찬의 역사를 확인할 수 있는 귀중한 자료의 하나라고 생각된다.

번각에는 현존하는 두 사본 중에 보다 많은 양이 남아있는 BD00453 사본을 저본으로 하고, S.1039사본을 대교본(甲本)으로 하였다. 전자는 『國家圖書館藏敦煌遺書』第 7 册 및 黃永武(主編) 『敦煌寶藏』第110卷(新文豐出版公司, 台灣)에 수록되어 있는 도판을 원본으로 사용하고, 후자는 국제돈황프로젝트(International Dunhuang Project, http://idp.bl.uk/)의 웹사이트에 공개되어 있는 화상데이터를 원본으로 사용하였다.

題解

《四分律比丘羯磨》（擬題）是從《四分律》中將各種羯磨文拔萃編輯而成的羯磨本，現存二寫本，分别是收藏於中國國家圖書館的BD00453（北8392背，洪53背）和收藏於大英圖書館的S.1039。前者書寫於前載及法師撰《大義章》(BD00453背）的正面，首缺尾存，現存222行。後者首尾并缺，現存216行。後者相當於前者第5行至第220行的內容。此外，後者中可見書寫者的署名“惠業記”(S1039,23)，但惠業爲何人暫時不詳。

土橋秀高氏曾對本文獻做過論考（土橋秀高［1980］第三章第二節「中國における羯磨の變遷——スタイン本を中心にして——」)，他將本文獻兩個寫本中的S.1039寫本的全體構成與大藏經中傳存的基於《四分律》編纂的兩個羯磨本——被認爲是曇諦（三國魏正元年閒〔254-256〕來華）譯的《羯磨》(大正1433號）和被認爲是康僧鎧（三國魏嘉平年閒〔249-254〕來華）譯的《曇無德律部雜羯磨》(大正1432號）的全體構成加以比較對照，發現本文獻的構成中存有若干未整理的部份，進而認爲本文獻是先於《曇無德律部雜羯磨》與《羯磨》編撰的羯磨本（關於《曇無德律部雜羯磨》與《羯磨》是以《四分律》爲基礎在中國編撰而成的文獻一說，參照平川彰［1999］pp.208-223)。《羯磨》與《曇無德律部雜羯磨》的成立年代不明，前者在隋開皇十四年(594）成立的法經等編撰的《衆經目錄》卷五（T55,140b）中有所記載，後者則在懷素（624?-697?）撰《僧羯磨》的序文（T40,511b）中被提及。據此可知兩文獻的成立時閒應在此之前（參考平川彰［1999］

p.260。此外，平川彰在前述部份〔pp.208－223〕中將《羯磨》的編撰者推定爲光統律師〔慧光，469－538〕，但由於此說成立時竝沒有考慮到如土橋秀高［1980］中整理分類的在敦煌寫本中傳存的衆多新出羯磨本，因此尚有討論的餘地)。由於本文獻先於上述兩本羯磨成立，其成立年代則更在此之前。據此，雖不能明確其成立年代，但暫時可將其看作是隋初以前成立的文獻（此外，土橋秀高在論考中認爲由於本文獻各項目的名稱與《曇無德律部雜羯磨》更爲一致，可推斷本文獻與《曇無德律部雜羯磨》更爲接近〔土橋秀高［1980］p.456〕。但就細微處內容的比較而言，本文獻中亦有數處與《羯磨》更爲一致的內容〔參考錄文脚注〕，竝不能一概而論認爲本文獻與《曇無德律部雜羯磨》更爲接近)。

本文獻大體上由比丘羯磨（[1 比丘羯磨文]）與比丘尼羯磨（[2 大僧與比丘尼作羯磨文]）兩部份組成，現存部份從前者第七段落［1.7 自恣法 第七］的中閒開始（參考後載內容綱目)。上述《羯磨》與《曇無德律部雜羯磨》同樣由比丘羯磨和比丘尼羯磨構成，在這點上三者相一致。但值得注意的是，《羯磨》與《曇無德律部雜羯磨》中收錄了比丘羯磨和比丘尼羯磨的全文，與此相對，本文獻將置於比丘羯磨後的比丘尼羯磨總稱爲“大僧與比丘尼作羯磨文”，在引用了《十誦律》卷六十一中關於比丘僧伽只能爲比丘尼做三種羯磨（受具戒羯磨、行摩那埵羯磨、出罪羯磨）的內容（[2.1《十誦律》文]）後，僅收錄了比丘僧伽爲比丘尼授具足戒的羯磨文（[2.2 尼至大僧中受具足戒法]）與比丘僧伽令犯僧殘罪的比丘尼半月別住（摩那埵）的行摩那埵羯磨文（[2.3 比丘尼懺僧殘罪羯磨文]）二種（未收入出罪羯磨文的理由不詳)。比丘尼受具足戒需從“二部僧得”，先在比丘尼僧伽中受戒后，再於比丘僧伽中受具足戒。本文獻中僅收錄了比丘僧伽爲比丘尼授戒的羯磨文，此前於比丘尼僧伽中實行受具足戒的羯磨文與其他需要比丘尼僧伽獨

自實行的羯磨文并未收入本文獻。可見與《羯磨》和《曇無德律部雜羯磨》等將比丘羯磨與比丘尼羯磨統和於一起可供比丘、比丘尼共通使用的羯磨本相對，本文獻僅收入了有比丘參與的羯磨文，是一本提供給比丘僧實際使用的羯磨本（據此，本文獻之外尚應有一部與本文獻對應的比丘尼的實用羯磨本。同樣形式的羯磨本現存有懷素的《僧羯磨》和《尼羯磨》兩部，據《尼羯磨》序文中"隋朝願律師，總定二部羯磨，僧尼各別，兩卷流行"〔T40,538b〕一文可知，"地論宗"南道派法上〔495－580〕的弟子法願〔524－587〕集撰的羯磨本亦分爲僧尼兩部流行）。在這點上，本文獻與《羯磨》和《曇無德律部雜羯磨》相異，這也是是本文獻的一大特色（土橋秀高在前述論考中將本文獻〔S.1039寫本〕擬題爲"雜羯磨"〔土橋秀高［1980］p.369〕，但此擬題竝不能體現上述本文獻的特徵，因此本稿將本文獻重新擬題爲"四分律比丘羯磨"。此外，近年刊行的中國國家圖書館〔編〕《國家圖書館藏敦煌遺書》第７册〔北京圖書館出版社，2005年〕中將BD00453寫本分爲"大僧與比丘作羯磨文"〔擬，BD00453號１〕"大僧與比丘尼作羯磨文"〔擬，BD00453號２〕兩部，將其作爲不同文獻來處理，這點似乎并不妥當）。

此外值得注意的是，在本文獻的標題［2 大僧與比丘尼作羯磨文］附帶的夾注中，其根據《十誦律》的內容明確指出可由比丘僧伽共比丘尼僧伽實行的羯磨僅限於受具戒羯磨、行摩那埵羯磨、出罪羯磨三種，特別指出爲沙彌尼授十戒的"十戒羯磨"與爲式叉摩那授六法的"六法羯磨"不得由二部僧共作。與此同樣的主張亦可見於"地論宗"的戒律文獻《毘尼心》一卷（S.490/Pelliot chinois 2148，大正2792號）中（參考錄文脚注151。關於《毘尼心》屬於地論宗文獻一說，請參考青木隆［2000］p.197）。由於尚未發現記載有關比丘僧伽參與受十戒羯磨與受六法羯磨的文獻，此二部文獻爲何特別提出這一主張的理由

竝不明確，但無論如何，本文獻與《毘尼心》持有共通的主張這點或許爲我們理解本文獻的成立背景提供了線索。

綜上所述，雖然尚不能明確撰述者和具體的成立年代，但本文獻作爲先於《羯磨》和《曇無德律部雜羯磨》成立的依據《四分律》編纂的羯磨本之一，是追溯南北朝至隋唐時代《四分律》研究史的重要資料。

錄文以現存兩寫本中篇幅相對較長的BD00453寫本爲底本，以S.1039寫本爲校對本（甲本）。前者依據《國家圖書館藏敦煌遺書》第7册以及黃永武（主編）《敦煌寶藏》第110卷（新文豐出版公司，台灣）中所收的圖版資料，後者參考了國際敦煌項目（International Dunhuang Project, http://idp.bl.uk/）的網站主頁上公開的圖像資料。

解題

『四分律比丘羯磨』(擬題) は『四分律』のなかから各種の羯磨文を抜粋して編集された羯磨本の一種であり、中國國家圖書館所藏BD00453(北8392背、洪53背) 寫本と大英圖書館所藏S.1039寫本との二寫本が現存する。前者は本書前掲の及法師撰『大義章』(BD00453背) の表に書寫され、首缺尾存で222行が殘存し、後者は首尾ともに缺けていて216行が殘存。後者は前者の第5行から第220行までに相當する。また後者は中間に「惠業記」(S1039,23) という筆記者の署名を有するが、惠業なる人物については未詳である。

この文獻に關する先行研究としては土橋秀高氏の論考があり (土橋秀高 [1980] 第三章第二節「中國における羯磨の變遷——スタイン本を中心にして——」)、同氏は本文獻の二寫本のうちS.1039寫本の全體構成と大藏經中に傳存する『四分律』に基づく二つの羯磨本、曇諦 (三國魏正元年間〔254-256〕來中) 譯とされる『羯磨』(大正1433番) および康僧鎧 (三國魏嘉平年間〔249-254〕來中) 譯とされる『曇無德律部雜羯磨』(大正1432番) の全體構成とを比較對照したうえで (同氏はBD00453寫本には言及されていない)、本文獻の構成のほうに若干未整理な部分がみられることから、本文獻を『羯磨』および『曇無德律部雜羯磨』に先行して編纂された羯磨本の一つに位置づけられている (『羯磨』および『曇無德律部雜羯磨』が『四分律』に基づいて中國で編纂された文獻であることについては平川彰 [1999] pp.208-223を參照)。『羯磨』および『曇無德律

部雜羯磨』の成立年時は明らかではないが、前者は隋文帝開皇十四年(594)成書の法經等撰『衆經目録』巻五(T55,140b)に記載され、また後者は懷素(624?-697?)『僧羯磨』の序(T40,511b)に言及されているので、それ以前の成立であることが分かる(平川彰[1999]p.260を參照。なお同氏は前掲の箇所「pp.208-223」では『羯磨』の集撰者を光統律師「慧光、469-538」に比定されているが、これは土橋秀高[1980]において分類整理されたような敦煌寫本中に傳存する多數の新出の羯磨本の存在を考慮した上で立てられた説ではないので、再考の餘地があるのではないかと思われる)。本文獻はこの兩羯磨本に先行すると考えられるから、さらにそれ以前の成立ということになる。したがって、正確な成立年代を明らかにすることはできないが、ひとまず隋初以前には成立していたと考えておいてよいものと思われる(なお土橋氏は本文獻の各項目の名稱が『羯磨』の項目名よりも『曇無德律部雜羯磨』の項目名とよりよく一致することから、本文獻は『羯磨』よりも『曇無德律部雜羯磨』のほうに近いと結論されているが「土橋秀高[1980]p.456」、個々の文章を細かく比較すると、逆に本文獻の文言が『曇無德律部雜羯磨』ではなく『羯磨』のほうと一致する例も複數見出されるので「後掲の録文の注を參照」、一概に本文獻が『曇無德律部雜羯磨』のほうに近いと言うことはできないようである)。

本文獻は大きく比丘に關する羯磨文([1 比丘羯磨文])と比丘尼に關する羯磨文([2 大僧與比丘尼作羯磨文])との二つの部分から構成され、前者の七番目の段落である[1.7 自恣法 第七]の途中からが現存する(後掲の內容綱目を參照)。上述の『羯磨』および『曇無德律部雜羯磨』も比丘羯磨と比丘尼羯磨とから成り立っているので、その意味では三者の構成は共通しているが、本文獻の特徴としてまず注目されるのは、『羯磨』お

よび『曇無德律部雜羯磨』が比丘羯磨の全部と比丘尼羯磨の全部とを全て一書のうちに收録しているのに對し、本文獻は比丘羯磨の次に置かれた比丘尼に關する羯磨文を「大僧與比丘尼作羯磨文（大僧〔＝比丘僧伽〕が比丘尼のために行う羯磨の文)」と總稱し、初めに比丘僧伽が比丘尼のために行う羯磨は受具戒羯磨・行摩那埵羯磨・出罪羯磨の三種に限られるという『十誦律』卷六十一の文を引いた上で（[2.1『十誦律』文])、比丘僧伽が比丘尼に具足戒を授ける受具戒羯磨の羯磨文（[2.2 尼至大僧中受具足戒法]）と比丘僧伽が僧殘罪を犯した比丘尼に對し半月間の別住(摩那埵）を科す行摩那埵羯磨の羯磨文（[2.3 比丘尼懺僧殘罪羯磨文]）との二種のみを收めていることである（出罪羯磨の羯磨文が收録されていない理由は不明)。比丘尼の具足戒の受戒作法はいわゆる「二部僧得」であり、まず比丘尼僧伽において受戒した後、さらに比丘僧伽に行って具足戒を受けなければならないが、本文獻が收録するのは後者の比丘僧伽が比丘尼に具足戒を授ける羯磨文のみであって、比丘尼僧伽における具足戒受戒の羯磨文は收録されておらず、またそれ以外の比丘尼僧伽が比丘尼僧伽のみで獨自に行う各種羯磨の羯磨文も本文獻には一切收録されていない。つまり『羯磨』および『曇無德律部雜羯磨』が比丘羯磨と比丘尼羯磨とを一つに統合した、比丘と比丘尼とが共通して利用することのできる羯磨本となっているのに對し、本文獻は比丘が關與する羯磨文のみを集めた、比丘の實用のためだけの羯磨本となっているのである（したがって、本文獻と對になる比丘尼のための羯磨本が別に編纂されていたはずである。同樣の形式の羯磨本として懷素『僧羯磨』および『尼羯磨』が現存し、『尼羯磨』の序に「隋朝願律師、總定二部羯磨、僧尼各別、兩卷流行」〔T40,538b〕とあるのによれば、「地論宗」南道派の法上〔495−580〕の弟子、法願〔524−587〕が集撰した羯磨本も比丘羯磨と

比丘尼羯磨とを別行させたものであったらしい)。これは『羯磨』および『曇無德律部雜羯磨』とは異なる、本文獻の大きな特色であると言ってよい（なお前掲の論考において土橋秀高氏は本文獻〔S.1039寫本〕に對し「雜羯磨」という擬題を與えておられるが〔土橋秀高［1980］p.369〕、この擬題によっては以上のような本文獻の特徴を明確に示すことができないので、本稿ではあらためて「四分律比丘羯磨」という擬題を加えることとした。ちなみに近年刊行された中國國家圖書館〔編〕『國家圖書館藏敦煌遺書』第７册〔北京圖書館出版社、2005年〕はBD00453寫本を「大僧與比丘作羯磨文」〔擬、BD00453號１〕と「大僧與比丘尼作羯磨文」〔擬、BD00453號２〕との二つに分け、兩者を別文獻として取り扱っているが、適切ではない)。

またさらに注目されるのは、本文獻は［2 大僧與比丘尼作羯磨文］の標題に附した割注（BD00453,120−121）において、上述の『十誦律』の所説に基づき、比丘尼僧伽が比丘僧伽と共同で行うことができる羯磨は受具戒羯磨・行摩那埵羯磨・出罪羯磨の三種に限られるのであって、特に沙彌尼に十戒を授ける受十戒羯磨と式叉摩那に六法を授ける受六法羯磨とを比丘尼僧伽が比丘僧伽と共に行うのは誤りであると主張しているが、これと同じ主張がいわゆる「地論宗」の戒律文獻『毘尼心』一卷（S.490/Pelliot chinois 2148, 大正2792番）にもみられることである（録文の注151を參照。『毘尼心』が「地論宗」文獻であることについては青木隆［2000］p.197を參照)。受十戒羯磨と受六法羯磨とに關して比丘僧伽の關與を認めるような記述を有する文獻をまだ見出していないので、兩文獻の主張が具體的にどのような對象を念頭に置いて説かれたのかを確定することはできないが、いずれにしても、本文獻と『毘尼心』との閒に共通の主張がみられることは、本文獻の成立背景を考える上で一つの示唆を與

えるものであると言うことができよう。

以上、撰述者や正確な成立年時を明らかにすることはできないが、本文獻は『羯磨』および『曇無德律部雜羯磨』に先行して編纂された『四分律』に基づく羯磨本の一つであり、南北朝から隋唐に至る『四分律』研鑽の歴史を跡づけるための貴重な資料の一つであると考えられる。

翻刻に當たっては、現存する二寫本のうち殘存量の多いBD00453寫本を底本とし、S.1039寫本を對校本（甲本）とした。前者については『國家圖書館藏敦煌遺書』第７册および黄永武（主編）『敦煌寶藏』第110卷（新文豐出版公司、台灣）所收の圖版を原本として使用し、後者については國際敦煌プロジェクト（International Dunhuang Project, http://idp.bl.uk/）のwebサイト上で公開されている畫像データを原本として用いた。

參考文獻

土橋秀高 [1980]《戒律の研究》(永田文昌堂，京都)

平川彰 [1999]《律藏の研究Ⅰ》(平川彰著作集 第9卷，春秋社，東京)

青木隆 [2000]《地論宗の融即論と緣起說》(荒牧典俊「編著」《北朝隋唐 中國佛教思想史》法藏館，京都)

池田將則 [2012]《及法師撰〈大義章〉(北京8392) と隋仁壽元年 (601) 寫〈攝論章〉卷第一 (Stein 2048) ——明及と智凝——》(金剛大學校佛教文化研究所《佛教學Review》第11號，論山)

底校本

底本：BD00453 (11紙，222行)

甲本：S.1039 (9紙，216行)

內容綱目

※( )內數字，前者爲BD00453寫本的行數，後者爲S.1039寫本的行數。

1 比丘羯磨文

  1.1-6 (殘)

  1.7 自恣法 第七

    1.7.1《僧祇律》迦絺那衣法 (首殘) (1-10；1-6)

    1.7.2《十誦律》受白文 (10-19；7-16)

2 大僧與比丘尼作羯磨文 (120-121; 122)

2.1《十誦律》文 (122-128; 123-129)

2.2 尼至大僧中受具足戒法 (129-130; 130)

2.2.1 問諸難事 (130-156; 131-153)

2.2.2 八波羅夷法 (156-192; 153-185)

2.2.3 四依法 (193-209; 186-202)

2.3 比丘尼懺僧殘罪羯磨文 (210-222; 202-216)

錄文

[1 比丘羯磨文]

[1.1-6] (殘)

[1.7 自恣法 第七]

[1.7.1《僧祇律》迦絺那衣法[1]]

(首殘)(1)＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊□□□□□如[2]是(2)＊＊＊＊＊＊＊＊一切[3]和合，羯磨人從疊衣手捉，(3)長垂高擎，應[4]作[5]是羯磨。

“大德僧聽，僧得此時衣作竟，僧(4)今受迦絺那衣。白如是”。

“大德僧聽，僧得此時衣作竟，(5)僧今受此迦絺那衣。諸大德忍受

※ 注記中出現的文獻名使用以下略稱。
《僧祇律》：佛陀跋陀羅共法顯譯《摩訶僧祇律》(大正1425號)
《雜羯磨》：康僧鎧譯《曇無德律部雜羯磨》(大正1432號)

[1] “僧祇律迦絺那衣法”，參見《僧祇律》卷二十八“若僧得時衣作已，一切和合，羯磨人縱疊衣手捉，長垂高擎，應作是說，‘大德僧聽，僧得此時衣作竟，若僧時到，僧受此迦絺那衣。白如是’。‘大德僧聽，僧得此時衣作竟，僧今受此迦絺那衣。諸大德忍受此迦絺那衣者默然，若不忍者便說。僧已受迦絺那衣竟，僧忍默然故，是事如是持’。應襞疊此衣，著箱中，衆華散上，應從上坐，次第作隨喜言，‘長老憶念，僧於此住處受迦絺那衣。我某甲比丘隨喜受。齊冬四月，隨所住處滿，我當捨’。如是三說”(T22,452bc)。《羯磨》、《雜羯磨》中無對應內容。

[2] “如”，底本殘，據殘痕補。

[3] “一切”，底本殘，據殘痕及《僧祇律》卷二十八 (T22,452b) 補。底本此下有“我”，《僧祇律》無，衍字。

[4] “高擎應”，底本殘，據殘痕及《僧祇律》卷二十八 (T22,452b) 補。

[5] “作”，底本無，據《僧祇律》卷二十八 (T22,452b) 補。

此迦絺那衣者默然，若不忍者便說。僧已受迦絺那衣[6]竟，僧(6)忍默然故，是事如是持”。

應擗[7]疊此衣，著箱中，衆華散(7)上，應從上坐，次第作隨喜受言，“大德憶念，僧於此住(8)處受迦絺那衣，我比丘某甲[8]隨喜[9]受。齊冬四月，隨所住處(9)滿，我當捨”。如是三說。〔《僧祇》捨迦絺那衣文[10]。至臘月十五時[11]捨，一人僧中應作是唱也。〕

(10)“大德僧聽，今日捨迦絺那衣”。〔如是三說，然後行[12]。〕

[1.7.2《十誦律》受白文]

《十誦律》受白文[13]〔出存[14]〈律序〉第三[15]卷成文[16]。〕

(11)“大德僧聽，我比丘某甲受三十九夜，僧事故出界，是處安居(12)

---

6 “者默然若……迦絺那衣”，底本無，據《僧祇律》卷二十八（T22,452c）補。

7 “擗”，底本作“壁”，據甲本改。

8 “比丘某甲”，甲本作“某甲比丘”。

9 “喜”，底本作“意”，據甲本改。

10 “僧祇捨迦絺那衣文”，參見《僧祇律》卷二十八“究竟捨者，至臘月十五日應捨，一人僧中應作是唱，‘大德僧聽，今日僧捨迦絺那衣’。如是三說。是名究竟捨”(T22,453b)。

11 “臘月十五時”，底本作“十月五（？）日（？）臘”，據甲本改。

12 “然後行”，甲本無。

13 “十誦律受白文”，參見《十誦律》卷六十一“佛言，聽受三十九夜去。云何應受。一比丘應僧中唱，‘大德僧聽，某甲某甲諸比丘受三十九夜，僧事故出界，是處安居自恣。若僧時到，僧忍聽，某甲某甲比丘受三十九夜，僧事故出界，是處安居自恣。如是白’。‘大德僧聽，某甲某甲比丘受三十九夜，僧事故出界，是處安居自恣。誰諸長老忍某甲某甲比丘受三十九夜，僧事出界，是處安居自恣者默然，誰不忍者便說。僧已聽某甲某甲比丘受三十九夜，僧事故出界，是處安居自恣竟，僧忍默然故，是事如是持’”(T23,460bc)。《羯磨》十誦律受三十九夜羯磨文（T22,1065a）中有同文引用。《雜羯磨》中無對應內容。

14 “存”，甲本作“在”。

15 “三”，甲本作“二”。參見《十誦律》卷六十一“善誦毘尼序卷中”(T23,453b)。

16 “文”，甲本此下有“也”。

自恣，慈愍故”。〔如是三說。〕

應一比丘僧中唱言，“大德僧聽，某(13)甲比丘受三十九夜，僧事故出界，是處安居自恣。若僧(14)時到，僧忍聽，某甲比丘受三十九夜，僧[17]事故出界，是處[18]安(15)居自恣。白如是[19]”。

“大德僧聽，某甲比丘受三十九夜，(16)僧事故出界，是處安居自恣。誰諸大德忍‘某甲比(17)丘受三十九夜，僧[20]事故出界，是處安居自恣’者默然，誰(18)不忍者說。僧[21]已[22]聽某甲比丘受[23]三十九夜，僧事故出界，(19)是處安居自恣竟，僧忍默然故，是事如是持”。

[1.7.3 《十誦律》作檀越淨法]

[1.7.3.1〈增一序〉中律文]

(20)《十誦律》作檀越淨法

〈增[24]一序〉中律文[25]

(21)瓶沙王命終時，諸比丘互相謂言，“我等將不內宿耶”。(22)佛言，“比丘，汝謂瓶沙王死，故內宿耶。阿闍世王代處，故不(23)名內宿”。

---

17 “僧”，甲本無。
18 “處”，底本無，據甲本補。
19 “白如是”，甲本作“如是白”。
20 “僧”，甲本無。
21 “僧”，甲本無。
22 “已”，底本此下有“僧”，甲本無，衍字。
23 “受”，底本無，據甲本補。
24 “增”，底本作“僧”，據甲本改。
25 “增一序中律文”，參見《十誦律》卷四十八“瓶沙王死時，諸比丘互相謂言，‘瓶沙王死，我等將不內宿耶’。佛言，‘比丘，汝謂瓶沙王死，故內宿耶。阿闍世王代處，故不名內宿’”(T23,347b)。《羯磨》、《雜羯磨》中無對應內容。

[1.7.3.2〈七法〉藥法中律文]

〈七法〉藥法中律文[26]

佛言，“從今日不聽汝作淨地(24)羯磨。若作，得[27]突吉羅罪。先作[28]者應捨”[29]。

此捨淨地經文。(25)非此一處有捨淨地經文，依《十誦律》，不聽許[30]計[31]淨地。一切(26)僧食具[32]，謂一白衣作[33]施主語言，“衆僧今請檀越作施主，(27)僧家所有一切生[34]熟[35]食具，皆作檀越物竟，於[36]衆僧受用”。(28)如是請[37]施主。施主許施竟，僧家自有[38]，更餘處得來[39]，但便(29)一切屬僧。生熟食具，皆不犯內宿內煮[40]。

若先不作淨，今始(30)欲立者，先所有凡器大僧觸者，盡是不淨。將與比丘(31)尼及白衣家博換所得來器，大僧不得手觸。若銅鐵器[41]，(32)火[42]燒即淨[43]，不須[44]博易也。

---

26 “七法藥法中律文”，參見《十誦律》卷五十四〈問藥法〉(T23,400a–401a)。
27 “作得”底本作“得作”，據甲本改。
28 “作”，底本無，據甲本補。
29 “佛言從今……作者應捨”，參見《十誦律》卷五十五“佛語諸比丘，‘從今日不聽汝作淨地羯磨。若作，得突吉羅’。從是語已，捨是事也”(T23,405b)。
30 “許”，甲本無。
31 “計”，甲本作“結”。
32 “具”，甲本此下有“須”。
33 “作”，甲本此下有“食”。
34 “生”，底本無，據甲本補。
35 “熟”，底本作“孰”，據甲本改。下同。
36 “於”，甲本作“施”。
37 “請”，底本作“淨”，據甲本改。
38 “有”，甲本此下有“及”。
39 “來”，底本作“乘”，據甲本改。下同。
40 “煮”，底本作“署”，據甲本改。
41 “器”，底本無，據甲本補。
42 “火”，底本作“失”，據甲本改。

若寺先有造寺檀越，亦須請作(33)施主。何以如此。衆僧家物，不必[45]盡是一施主家所出。要須(34)請作施主竟，後更餘處得來者，亦屬此檀越[46]主，衆僧(35)得淨也[47]。

[1.8 **分衣物及分亡者衣物法 第八**]

[1.8.1 **僧分物羯磨文**]

分衣物及分[48]亡[49]者衣物法第八[50]

僧分物羯磨文[51]

(36)“大德僧聽，此處若衣若非衣，現前僧應分。若僧時到，僧忍聽[52]，(37)僧今與比丘某甲，彼比丘某甲當還與僧。白如是”。

(38)“大德僧聽，此住處若衣若非衣，現前僧應分。僧今與比丘(39)某甲[53]，彼比丘某甲當還與僧。誰諸長老忍‘此住處若衣若非(40)衣，現前僧應分。僧今與比丘某甲，彼比丘某甲當還與僧’者(41)默然，誰不忍者說。僧已忍與比丘某甲，彼比丘某甲當還(42)與僧竟，僧忍默然故，是事如是持”。〔若住處有[54]三人二人，得施衣[55]物，應各各相向，作如是

---

43 “淨”，甲本作“得”。

44 “須”，甲本無。

45 “必”，甲本作“畢”。

46 “越”，甲本無。

47 “此捨淨地……僧得淨也”，甲本中作雙行書寫。參見敦煌出土《三部律抄》三部律明結淨地品（T85,674c-675c）等。

48 “分”，底本無，據甲本補。

49 “亡”，底本作“忘”，據甲本改。下同。

50 “八”，甲本中此行下有“惠業記”三字。

51 “僧分物羯磨文”，參見《羯磨》分非時僧得施羯磨法（T22,1058b)。《雜羯磨》僧分衣物羯磨文（T22,1046bc)。夾注内容與《羯磨》更爲一致。

52 “聽”，底本無，據甲本補。

53 “甲”，底本無，據甲本補。

54 “有”，底本無，據甲本補。

說言。〕

(43)“長老一心念，是住處得可分衣物，現前僧應分。是中無僧，此(44)衣物屬我及長老，我受用”。〔如是三說。若[56]有一人，應心念口言[57]。〕

“是住處得可分衣(45)物，現前僧應分。是中無僧，此衣物屬我，我受用”。〔如是三說。〕

[1.8.2 瞻病人持亡者衣物至僧中白文]

(46)瞻病人持亡者衣物至僧中白文[58]

“大德僧聽，比丘某(47)甲此住[59]處命過，所有衣鉢、坐具、鍼筒、盛衣、䋏器，此住處(48)現前僧應分”。〔如是三說。〕[60]

[1.8.3 羯磨亡者衣物與瞻病人文]

羯磨亡者衣物與瞻病人文[61]

“大德僧聽，比丘某甲命過，所有衣鉢、坐具、針筒、盛衣、䋏器，現前僧應分[62]。若僧時到，僧忍聽，僧今與比丘某甲看病人[63]。白

---

55 “施衣”，甲本作“說不言”。
56 “若”，底本無，據甲本補。
57 “心念口言”，甲本作“心念言也”。
58 “瞻病人持……僧中白文”，參見《羯磨》看病人持亡者衣物資具僧中捨法（T22, 1058c)。《雜羯磨》瞻病人持亡者衣物至僧中說文（T22,1046c)。《四分律比丘羯磨》中“比丘某甲看病人”一文與《羯磨》一致（《雜羯磨》作“看病人某甲”)。
59 “住”，甲本無。
60 “如是三說”，底本無，據甲本補。
61 “羯磨亡者……瞻病人文”，參見《羯磨》持亡者衣鉢與看病人羯磨文（T22, 1058c)。《雜羯磨》羯磨亡者衣鉢與看病人文（T22,1046c)。
62 “羯磨亡者……前僧應分”，底本無，據甲本補。
63 “看病人”，底本無，據甲本補。

如是”。

(49)“大德僧聽，比丘某甲命過，所有衣鉢、坐具、鍼筒、盛衣、(50)褚器，此住處[64]現前僧應分，僧今與比丘某甲看病人。誰諸長(51)老忍‘僧與比丘某甲看病人衣鉢、坐具、針筒、盛衣、褚(52)器’者默然，誰不忍者說。僧已忍與比丘[65]某甲看病人(53)衣鉢、坐具、針筒、盛衣、褚器竟，僧忍默然故，是事如是持”。

[1.8.4 僧分亡者餘衣物羯磨文]

(54)僧分亡者餘衣物羯磨文[66]

“大德僧聽，比丘某甲(55)命過，所有若衣若非衣，現前僧應分。若僧時到，僧(56)忍聽，僧今與比丘某甲，比丘某甲當還與僧。白如是”。

(57)“大德僧聽，比丘某甲命過，所有若衣若非衣，現前僧應(58)分。僧今與比丘某甲[67]，當還與僧。誰諸長老忍‘比丘某甲(59)命過，所有若衣若非衣，現前僧應分。僧今與比丘(60)某甲，當還與僧’者默然，誰不忍者說。僧已忍與某甲(61)比丘，某甲比丘[68]當還與僧竟[69]，僧忍默然故，是事(62)如是持”。

[1.8.5 若三人二人分亡者衣物文]

若三人二人分亡者衣物文[70]〔若住處有三人二人，欲分亡者衣物，

64 “此住處”，甲本無。

65 “比丘”，甲本無。

66 “僧分亡者餘衣物羯磨文”，參見《羯磨》現前僧分亡者輕物羯磨文（T22, 1058c)。《雜羯磨》僧分亡者餘衣物羯磨文（T22,1046c-47a)。《四分律比丘羯磨》中“比丘某甲命過”一文與《雜羯磨》一致（《羯磨》作“比丘某甲此住處命過”)。

67 “甲”，甲本此下有“比丘某甲”。

68 “比丘”，底本無，據甲本補。

69 “竟”，底本此下有“僧竟”，甲本無，衍字。

應各各[71]相向，作如是言[72]。〕

(63)“長老一心念，比丘某甲命過，所有若衣若非衣，現前僧(64)應分。此處無僧，是衣屬我及長老，及我受用”。〔如是三說。若獨一人，應一心口念言[73]也[74]。〕

(67)“某甲比丘[75]命過，所有若衣若非衣，現前僧應分。此處(68)無僧，是衣物應屬我，我受[76]用”。〔如是三說。〕

[1.9 **自爲作房及乞畜杖絡囊法 第九**]

[1.9.1 **乞作小房羯磨文**]

自爲作房及(69)乞畜杖[77]絡囊法第九

(70)乞作小房羯磨文[78]

“大德僧聽，我比丘某甲自乞作房，(71)無主自爲已，我今從[79]乞知無難處，無妨處”。〔如是三說。僧應當[80]觀，此(72)比丘若可信，即聽，

---

70 “若三人二……者衣物文”，參見《羯磨》三人二人分亡者衣物文（T22,1059a)。《雜羯磨》若三人二人分亡者衣物文（T22,1047a)。此處混雜了與《羯磨》一致的内容和與《雜羯磨》一致的内容。

71 “各各”，甲本作“若”。

72 “言”，甲本此下有“也”。

73 “一心口念言”，甲本作“心念言”。

74 “也”，底本此下有“(65)比丘某甲命過，所有若衣若非衣，現前僧應分。此處(66)無僧，是衣屬我及長老，及我受用。〔如是三說。若獨一人，心口念言也。〕”，甲本無，衍文。

75 “某甲比丘”，甲本作“比丘某甲”。

76 “我受”，甲本無。

77 “杖”，底本作“長”，據甲本改。下同。

78 “乞作小房羯磨文”，參見《羯磨》乞作小房羯磨文（T22,1059bc)。《雜羯磨》乞作小房羯磨文（T22,1047b)。《四分律比丘羯磨》中“自乞作房”一文與《羯磨》一致（《雜羯磨》作“自乞作屋”)。

79 “從”，甲本此下有“僧”。

80 “當”，甲本無。

若不可信，一切僧應當到彼處看。若是[81]遠，遣可信者[82]看已，應作羯磨[83]。〕

(73)“大德僧聽，比丘某甲自乞欲作[84]房，無主自爲已，今從[85]乞(74)處分無難處，無妨處。若僧時到，僧忍聽，僧今與比丘(75)某甲處分無難處，無妨處。白如是”。

(76)“大德僧聽，此比丘某[86]甲自乞作房，無主爲已，從僧乞(77)處分無難處，無妨處[87]。僧今與比丘某甲處(78)分無難處，無妨處。誰諸長老忍‘僧與比丘某甲處分(79)無難處，無妨處’者默然，誰不忍者說。僧已忍與比丘(80)某甲處分無難處[88]竟，僧已[89]忍默然故，是事如是持”。(81)〔次後大房羯磨，與此[90]房同，但稱有主爲異。〕

[1.9.2 老病比丘畜杖絡囊文]

(82)老病比丘畜杖絡囊文[91]

“大德僧聽，比丘某甲老(83)病，不能無杖[92]絡囊而行。今從衆僧，乞畜杖絡囊。願僧聽我畜杖絡囊，慈愍故”。〔如是三說。〕[93]

---

81 “是”，甲本無。
82 “者”，底本無，據甲本補。
83 “磨”，甲本此下有“也”。
84 “作”，底本無，據甲本補。
85 “從”，甲本此下有“僧”。
86 “丘某”，底本作“某丘”，據甲本改。
87 “處”，底本此下有“諸長老忍”，甲本無，衍文。
88 “處”，甲本此下有“無妨處”。
89 “已”，甲本無。
90 “此”，底本無，據甲本補。
91 “老病比丘畜杖絡囊文”，參見《羯磨》老病比丘畜杖絡囊乞羯磨文（T22,1059c）。《雜羯磨》中無對應內容。
92 “杖”，底本作“林”，據甲本改。下同。
93 “願僧聽我……如是三說”，底本無，據甲本補。

[1.9.3 聽老病比丘畜杖絡囊羯磨文]

聽老病比丘畜杖絡囊羯磨文[94]

“大德僧聽，比丘某甲老病，不能無杖[95]絡囊而行。今從衆僧，乞畜杖[96]絡囊[97]。若僧(84)時到，僧忍聽，比丘某甲[98]畜杖絡囊。白如是”。

(85)“大德僧聽，比丘某甲老病，不能無杖絡囊而行。今從衆(86)僧，乞畜杖絡囊。僧今聽比丘某甲畜杖絡囊[99]，誰諸長老忍‘僧[100](87)聽比丘某甲畜杖絡囊’者默然，誰不忍者說。僧已忍比丘某甲畜[101]杖絡囊竟，僧(88)忍默然故，是事如是持”。

[1.10 若作營事人及結淨地法 第十]

[1.10.1 羯磨作淨法人文]

若作營事人及結淨地(89)法第十

羯磨作淨[102]法人文[103]「便如法作飲食淨，菓藥[104]楊枝，如是等。」

(90)“大德僧聽，若僧時到，僧忍聽，比丘某甲能爲僧作(91)淨法人。白如是”。

“大德僧聽，比丘某甲能爲僧作(92)淨法人，誰諸長老忍‘比丘某甲

---

94 “聽老病比……囊羯磨文”，參見《羯磨》與老病比丘畜杖絡囊羯磨文（T22, 1060a)。《雜羯磨》中無對應內容。

95 “杖”，甲本作“林”，誤寫，改訂。

96 “畜杖”，甲本作“杖畜”，誤寫，改訂。

97 “聽老病比……畜杖絡囊”，底本無，據甲本補。

98 “某甲”，甲本無。

99 “囊”，底本無，據甲本補。

100 “僧”，底本此下（次行行頭）有“僧”，甲本無，衍字。

101 “者默然誰……丘某甲畜”，底本作“誰諸長老忍僧聽”，據甲本改。

102 “淨”，底本無，據甲本補。

103 “羯磨作淨法人文”，參見《雜羯磨》差人監淨法羯磨文（T22,1047a)。與《羯磨》差守庫藏物人羯磨文（T22,1059c）一文相異。

104 “藥”，底本作“菓”，據甲本改。

能爲僧作淨法人’者默然，誰(93)不忍者說。僧已忍[105]比丘某甲作淨法人[106]竟，僧忍默然故，是事(94)如是持”。「差作維那敷僧臥具，分僧粥[107]，分雨衣，處分沙[108]彌，守僧園人，如是等羯磨文同，但稱事異。」[109]

[1.10.2 **結作淨地文**]

結作淨地文[110]

“大德僧聽，若僧時到，僧忍聽，僧今結某處作淨地。白如是”。

“大德僧聽，僧今結某甲處作淨地，誰諸長老忍‘僧結某處作淨地’者默然，誰不忍者說。僧已忍結某處作淨地竟，僧忍默然故，是事如是持”[111]。「若故僧伽藍，疑先有淨地，應解已，然後更結作淨地[112]。」

[1.11 **入聚落及諸淨法 第十一**]

[1.11.1 **非時入村囑授文**]

(95)入聚落及諸淨[113]法第十一

非時入村囑授文[114]

(96)“長老一心念，我某甲非時入某甲聚落，至某甲家。(97)爲如是緣

---

105 “忍”，底本無，據甲本補。

106 “人”，底本無，據甲本補。

107 “粥”，甲本作“林”，據《羯磨》(T22,1059c)、《雜羯磨》(T22,1047a)改。

108 “沙”，甲本無，據《羯磨》(T22,1059c)、《雜羯磨》(T22,1047a) 補。

109 “作維那敷……但稱事異”，底本無，據甲本補。

110 “結作淨地文”，參見《雜羯磨》結作淨地文 (T22,1047a)。與《羯磨》結房作庫藏文 (T22,1059c) 一文相異。

111 “結作淨地……事如是持”，底本無，據甲本補。

112 “地”，甲本此下有“也”。

113 “淨”，甲本作“事”。

114 “非時入村囑授文”，參見《雜羯磨》非時入村囑授文 (T22,1047c)。《羯磨》中無對應內容。

事，白長老令知”。彼答“莫放逸”。

[1.11.2 受清淨已食前食後入村囑授文]

受清淨[115]已(98)食前食後入村囑授文[116]

(99)“長老一心念，我比丘某甲，已受某甲請。有緣事，欲入(100)某甲聚落，至某甲家，白長老令知”。〔彼答言，“莫放逸”。〕

[1.11.3 真實淨施文]

(101)真實淨施文[117]

“長老一心念[118]，我比丘某甲，有此長(102)衣，未作淨。今爲淨[119]故，捨與長老，爲真實淨故”。

[1.11.4 展轉淨施文]

(103)展轉淨施文[120]

“長老一心念，我比丘某甲，有(104)此長衣，未作淨。爲展轉淨，故施與長老”。〔彼受請者，應如是言。〕

(105)“長老一心念，汝[121]有此長衣，未作淨，爲展轉淨，故施與我，

---

115 “受清淨”，甲本作“請”。

116 “受清淨已……村囑授文”，參見《羯磨》受請已食前食後入村囑授文（T22，1059ab)。《雜羯磨》受請已食前食後入他家囑文（T22，1047c)。

117 “真實淨施文”，參見《羯磨》真實淨施文（T22，1059a)。《雜羯磨》真實淨施文（T22，1047a)。《四分律比丘羯磨》中“捨與長老”一文與《羯磨》一致（《雜羯磨》作“施與長老”）。

118 “念”，底本無，據甲本補。

119 “淨”，甲本作“清”。

120 “展轉淨施文”，參見《羯磨》展轉淨施文（T22，1059a)。《雜羯磨》展轉淨施文（T22，1047ab)。夾注內容與《羯磨》一致。

121 “汝”，底本作“如”，據甲本改。下同。

(106)我已受之”。「受已，當問彼言，“汝施主是[122]誰[123]也”。」

彼應語言[124]，“施主是某甲”。(107)「受請者應語如是言[125]。」

“長老一心念，汝有是長衣，未作淨，(108)爲展轉淨，故施與我，我已受之。是衣某甲已有，汝爲某(109)甲故守護持，用時隨意”。「作真實淨施者，應問主，然後得用也[126]。」

(110)展轉淨施者，若問不問，隨意用[127]。

[1.11.5 足食已受殘食文]

足食已[128]受殘食文[129](111)「應持食，至彼比丘前，應如是言。」

“大德一心念[130]，我已足食，長(112)老看是知[131]是，作餘食法”。「彼應取少許食已，語言，“我已止，汝取食之”。」

[1.11.6 受請已作殘食文]

(113)受請已作殘食文[132]「應持食，至彼比丘前，作如是言。」

“大德一心念，我已受(114)請[133]，長老看是知是，作餘食法”。「彼應

122 “是”，底本無，據甲本補。
123 “誰”，底本作“難”，據甲本改。
124 “言”，甲本無。
125 “言”，甲本此下有“也”。
126 “也”，甲本無。
127 “用”，底本無，據甲本補。
128 “已”，甲本無。
129 “足食已受殘食文”，參見《羯磨》足食已作餘食文（T22,1059a）。《雜羯磨》足食已受殘食文（T22,1047bc）。
130 “大德一心念”，底本作“長老大德僧聽一心念”，據甲本改。
131 “知”，底本作“如”，據甲本改。下同。
132 “受請已作殘食文”，參見《雜羯磨》受請已作殘食文（T22,1047c）。《羯磨》中對應的内容以夾注形式出現在前注“足食已作餘食文”(T22,1059a）的末尾處。

取少許食已，語言也[134]。〕

(115)“我已止，汝可食之”。

[1.11.7 受七日藥文]

受七日藥文[135]

先從淨人邊受，(116)持至大德[136]比丘所，作如是言，“長老一心念，我比丘某(117)甲，有病因緣。是七日藥，爲共宿七日，故今於長老邊受”。(118)〔如是三說。〕

[1.11.8 受盡形壽藥文]

受[137]盡形壽藥文[138]

先[139]從淨人邊受已，持至大比丘所，作如是言，“長老[140]一心念，我比丘某甲有病。是盡形[141](119)壽，爲共宿長服[142]，故今於[143]長老邊受”。〔如是三說。〕[144]

---

133 “請”，底本殘，據甲本補。
134 “也”，甲本無。
135 “受七日藥文”，參見《羯磨》受七日藥文（T22，1059b)。《雜羯磨》受七日藥文（T22,1047b)。
136 “德”，甲本無。
137 “受”，底本無，據甲本補。
138 “受盡形壽藥文”，參見《羯磨》受盡形壽藥文（T22,1059b)。《雜羯磨》受盡形壽藥文（T22,1047b)。
139 “先”底本作“悉”，據甲本改。
140 “老”，底本此下有“老”，甲本無，衍字。
141 “先從淨人……病是盡形”，底本作雙行書寫，據甲本改。
142 “長服”，底本殘，據甲本補。
143 “於”，底本無，據甲本補。
144 “如是三說”，底本作單行書寫，據甲本改。

[2 **大僧與比丘尼作羯磨文**]

(120)大僧[145]與比丘尼作羯磨[146]文「《十誦律》文，比丘尼就大德[147]，唯得作三種羯磨。餘三種外，自餘一切，度沙彌尼[148]，與[149]式叉(121)摩尼受六法，唯尼僧自作，不得共大僧作也[150]。」[151]

[2.1 **《十誦律》文**]

(122)《十誦律》文[152]。諸比丘爲比丘尼作[153]種種羯磨，諸比丘尼不(123)受。是事白佛，佛言，“比丘不應與比丘尼作羯磨，還比丘(124)尼應與比丘尼作羯磨，除三種羯磨。何等三。一者受具(125)戒，二者行摩那埵[154]，三者出罪羯磨”。

諸比丘尼爲比丘[155]種(126)種羯磨，諸比丘不[156]受。是事白佛，佛言，

---

145 “僧”，甲本作“德”。

146 “磨”，底本作“摩”，據甲本改。

147 “德”，底本無，據甲本補。

148 “尼”，底本無，據甲本補。

149 “與”，底本無，據甲本補。

150 “也”，甲本無。

151 “比丘尼就……大僧作也”，參見敦煌出土《毘尼心》學戒法“問，大僧得與尼受六法及十戒不。答，大僧唯得與尼作三種羯磨，一受大戒，二摩那埵，三出罪。自餘法事，諸律無文。設令作者，羯磨不成，僧尼俱得罪”(S490,123-124; P2148,146-148; T85,661c)。同《四分律并論要用抄》卷上 (T85,693c-694a)中亦有同文。

152 “十誦律文”參見《十誦律》卷六十一“諸比丘爲比丘尼作種種羯磨，諸比丘尼不受。是事白佛，佛言，‘比丘不應與比丘尼作羯磨，還比丘尼應與比丘尼作羯磨，除三種羯磨。何等三。一者受具戒，二者行摩那埵，三者出罪羯磨’。諸比丘尼爲比丘作種種羯磨，諸比丘不受。是事白佛，佛言，‘比丘尼不應與比丘作羯磨，還比丘應與比丘作羯磨，除三種羯磨。何等三。一者不禮拜，二者不共語，三者不敬意羯磨’”(T23,456c)。《羯磨》、《雜羯磨》中無對應內容。

153 “作”，甲本無。

154 “埵”，底本作“垂”，據甲本改。

155 “丘”，甲本此下有“作”。

“比丘尼不應與比丘(127)羯磨，還比丘應與比丘作羯磨，除三種羯磨。何等(128)三。一者不禮拜，二者不共語，三者不敬意羯磨”。

[2.2 尼至大僧中受具足戒法]

[2.2.1 問諸難事]

(129)尼至大僧中受具足戒法[157]「彼受戒者，應與比丘尼僧俱至大比丘僧中，禮比丘僧足[158]，右膝著地，合掌作如(130)是言。」

“大德僧聽，我某甲從和上尼某甲求受(131)大戒，我某甲今[159]從僧乞受大戒，和上尼某甲。願僧濟度[160]，(132)慈愍故”。「如是三說。此中戒師應問諸難事[161]。」

(135)“大德僧聽，此某甲從和上尼某甲求受大戒，此某(136)甲今從衆僧乞受大戒，和上尼某甲。若僧時到，僧(137)忍聽，我問諸難事。白如是”。

“善女人諦聽，今從[162]是(138)真誠時，我今問汝，有當言有，無當言無。汝[163]不犯邊罪不。(139)汝不犯淨行尼[164]不。汝不賊心受戒不。汝不破內外道不。(140)汝非黃門不。汝不殺父[165]殺母殺阿羅漢不。不破和合[166]僧

---

156 “不”，底本無，據甲本補。

157 “尼至大僧中受具足戒法”，參見《羯磨》尼往比丘僧中受大戒法（T22,1061c-62c)。《雜羯磨》受戒人與尼僧俱至比丘僧中大戒文（T22,1049a-50b)。

158 “足”，甲本此下有“已”。

159 “今”，底本無，據甲本補。

160 “濟度”，甲本作“拔濟我”。

161 “事”，底本此下有“大德僧聽，我某甲求受(133)大戒。我某甲今從僧乞受大戒，和上尼某甲願僧拔(134)濟度我，慈愍故。「如是三說。戒師應問諸難事。」”，甲本無，衍文。甲本此下有“也”。

162 “從”，甲本無。

163 “汝”，底本作“如”，據甲本改。

164 “尼”，甲本作“比丘”。

165 “父”，底本作“交”，據甲本改。

(141)不。汝不惡心出佛身血不。汝非非人不。汝非畜生不。汝不(142)二根不。汝字何等，和上[167]字誰，年滿二十不。衣鉢具不。父母夫(143)主聽汝不。汝不負責不。汝非婢不。汝是女人不。女人有如是(144)諸病，癩，白癩，疔消，顛狂，二根，二道[168]合，道小，大小便常漏，涕唾常出，汝有如是諸病[169]不"。[答言"無"者，應問言。]

"汝學戒未[170]清淨不"。[答"已學戒清淨"，應問餘比丘尼。]

(145)"某甲學戒未清淨不"。[尼僧應答問言，"已[171]學戒清淨"。]

(146)"大德僧聽，此某甲從和上尼某甲求受大[172]戒，此某甲今從衆(147)僧乞受大戒，和上尼某甲[173]。(148)自說清淨，無諸難事，年歲已滿，衣鉢具足，已學戒(149)清淨。若僧時到，僧忍聽，僧今爲某甲受大戒，和上尼(150)某甲。白如是"。

"大德僧聽，此[174]某甲從和上尼某甲(151)求受大戒，此某甲今從僧乞受大戒，和上尼某甲[175]。自(152)說清淨，無諸難事，年滿二十[176]，五衣、鉢具足，已學清淨，僧(153)今爲某甲受大戒，和上尼某甲。誰諸長老忍'僧爲某甲(154)受大戒，和上尼某甲'者[177]默然，誰不忍者說。是初羯磨"。(155)[如是三說。]

---

166 "和合"，甲本無。
167 "上"，底本此下有"尼"。
168 "二道"，甲本無，據《羯磨》(T22,1061b)、《雜羯磨》(T22,1048c) 補。
169 "癩白癩疔……如是諸病"，底本無，據甲本補。
170 "未"，底本作"求"，據甲本改。
171 "已"，甲本無。
172 "大"，甲本無。
173 "甲"，甲本此下有"某甲"。
174 "此"，底本此下有"比丘"，甲本無，衍文。
175 "甲"，甲本此下有"某甲"。
176 "年滿二十"，甲本作"年歲已滿"。
177 "者"，底本無，據甲本補。

“僧已忍爲某甲受大戒竟，和上尼某甲，僧忍(156)默然故，是事如是持”。

[2.2.2 八波羅夷法]

“善女人[178]諦聽，如來無所著等正(157)覺[179]，說八波羅夷法。若比丘尼犯者，非比丘尼，非釋種女，(158)得[180]作不淨行，行淫欲法。若比丘尼作不淨行，行淫欲法，(159)乃至共[181]畜生，此非比丘尼，非釋種女。是中盡形壽不(160)得犯，能持不”。〔答言“能”。〕

“不得偷盜，乃至草葉。若比丘尼(161)盜人五錢，若自取[182]，教人[183]取，若自斫[184]，教人斫，若自破，(162)教人破，若燒，若埋，若壞色，非比丘尼，非釋種女。是中(163)盡形壽不得犯，能持不”。〔答言“能[185]”。〕

“不得斷衆生命，乃至蟻(167)子。若比丘尼自手斷人命，持[186]刀授與人，若教死，讚死[187]，(168)與人非藥，若墮胎[188]，厭[189]禱，呪術，若自作方便，教人作方便，此非(169)比丘尼，非釋種女。是中盡形壽不得犯，

---

178 “人”，底本無，據甲本補。
179 “覺”，底本作“學”，據甲本改。
180 “得”，底本作“不”，據甲本改。
181 “共”，底本作“洪”，據甲本改。
182 “取”，甲本此下有“若”。
183 “人”，底本無。
184 “斫”，甲本此下有“若”。
185 “能”，底本此下有“不得偷盜，乃至草葉。(164)若比丘尼盜人五錢，若自取，教人取，若自斫，教人斫，若(165)自破，教人，若自燒，若埋，若壞色，非比丘尼，非釋種女。是(166)中盡形壽不得犯，能持不。〔答言能。〕”，甲本無，衍文。
186 “持”，底本作“侍”，據甲本改。
187 “死”，甲本此下有“勸死”。
188 “胎”，底本作“治”，據甲本改。
189 “厭”，底本無，據甲本補。

能持不”。〔答言“能”。〕

(170)“不得妄語，乃至戲笑[190]。若比丘尼[191]不真實，非己有，自稱言‘得上人法，得禪，得解脫三(171)昧正受，得須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果’，言‘天(172)來，龍來，鬼神來，供養我’，彼非比丘尼，非釋種女。是中盡(173)形壽不得犯，能持不”。〔答言“能”。〕

“不得身相觸，乃至共(174)畜生。若比丘尼有染污心，與染污心男子身相觸，腋(175)以下，膝以上，若摩，若捺，逆摩，順[192]摩，若牽，若推[193]，若(176)舉，若下，若捉[194]，若急捺，彼非比丘尼，非釋種女。是中盡(177)形壽不得犯，能持不”。〔答言“能”。〕

“不得犯[195]此八事，乃至共畜(178)生。若比丘尼有染污心，與染污心[196]男子若捉手，若捉衣，若至屏處，(179)屏處[197]立[198]，屏處語，若共行，若身相近，若共期行，犯此八(180)事，彼非比丘尼，非釋種女。是中盡形壽不得犯，能持不”。(181)〔答言“能”。〕

“不得[199]應覆藏他重罪，乃至突[200]吉羅、惡說。若(182)比丘尼知比丘尼[201]犯波[202]羅夷，不自舉，亦不白僧，不語人令知，後於(183)異時，此比

190 “不得妄語乃至戲笑”，底本無，據甲本補。
191 “尼”，底本無，據甲本補。
192 “順”，底本作“須”，據甲本改。下同。
193 “若牽若推”，甲本作“若推，若牽”。
194 “捉”，底本作“促”，據甲本改。
195 “犯”，底本無，據甲本補。
196 “與染污心”，底本無，據甲本補。
197 “屏處”，甲本無。
198 “立”，底本無，據甲本補。
199 “得”，甲本無。
200 “突”，底本作“夷”，據甲本改。
201 “知比丘尼”，底本無，據甲本補。
202 “波”，底本作“彼”，據甲本改。

丘尼若休道，若滅擯[203]，若作不共住，若入外(184)道[204]，作如是言，‘我先知此人作如是’，如是覆藏他重罪，彼(185)非比丘尼，非釋種女。是中盡形壽不得犯，能持不”。〔答言“能”。〕

(186)“不得隨被[205]舉比丘語，乃至沙彌。若比丘尼知比丘爲僧所(187)舉，如法，如毘尼，如佛所教，犯威儀，未懺悔，不作共住，便(188)隨順彼比丘，彼比丘尼諫此比丘尼言，‘大[206]姊，彼比丘爲僧所(189)舉，如法，如毘尼，如佛所教，犯威儀，未懺悔，不作共住，(190)莫隨順彼比丘[207]’。彼比丘尼諫此比丘尼時[208]，堅[209]持不捨，彼比丘尼(191)應乃至三諫，捨此事故。乃至三諫，捨者善。不捨者，彼非[210]比丘(192)尼，非釋種女，犯隨舉。是中盡形壽不得犯，能持不”。〔答言“能”。〕

[2.2.3 **四依法**]

(193)“善[211]女人諦聽，如來無所著等正覺，說四依[212]法。比(194)丘尼依此出家，受大戒，是比丘尼法”。

“依糞掃衣，出家受(195)大戒，是比丘尼法。是中盡形壽不得犯[213]，能持不”。〔答言“能”。〕

(196)“若得長利[214]，若檀越施[215]衣，若得轉衣，若得割截衣，(197)應

203 “擯”，底本、甲本作“儐”，據《羯磨》(T22,1062b)、《雜羯磨》(T22,1049c) 改。
204 “道”，底本作“◇”，據甲本改。甲本此下有“後”。
205 “被”，底本、甲本作“彼”，據《羯磨》(T22,1062b)、《雜羯磨》(T22,1050a) 改。
206 “大”，底本作“人”，據甲本改。
207 “丘”，底本此下有“尼”，甲本無，衍字。
208 “尼時”，底本無，據甲本補。
209 “堅”，底本作“賢”，據甲本改。
210 “非”，底本無，據甲本補。
211 “善”，底本此下有“男子”，甲本無，衍文。
212 “依”，底本作“衣”，據甲本改。下同。
213 “不得犯”，甲本無。

受”。

“依乞食[216]，出家受大戒，是比丘尼法。是中盡形(198)壽不得犯[217]，能持不”。〔答言“能”。〕

“若得長利，僧供養[218]食，若(199)檀越送食，月八日食，十五日食，月初日食，衆僧常食，檀越(200)請食，應受”。

“依[219]樹下止，出家受大戒，是比丘尼法。是中盡形壽(201)能持不”。〔答言“能”。〕

“若得長利，若加[220]別[221]房、樓閣、小房、石室、兩(202)房、一戶，應受”。

“依腐爛藥，出家受大戒，是比丘尼法。是(203)中盡形壽能持不”。〔答言“能”。〕

“若得長利，蘇油、生蘇、蜜、石蜜，(204)應受”。

“汝以[222]受大戒竟，白四羯磨，如[223]法成就，得好處所，(205)和上尼如法，阿闍梨[224]如法，二[225]僧具足。汝當善受教法，(206)當懃供養佛法僧，和上、阿闍梨一切如法教[226]，不得違(207)逆。汝當學[227]誦經，懃求方

---

214 “利”，底本此下有“衣”，甲本無，衍字。
215 “施”，甲本無。
216 “食”，底本此下有“是”，甲本無，衍字。
217 “不得犯”，甲本無。
218 “供養”，甲本作“差”。
219 “受依”，底本無，據甲本補。
220 “加”，甲本無。
221 “別”，底本作“加”，據甲本改。
222 “以”，甲本作“已”。
223 “如”，底本作“汝”，據甲本改。
224 “梨”，底本作“利”，據甲本改。
225 “二”，甲本此下有“部”。
226 “教”，甲本此下有“勑”。
227 “學”，甲本此下有“問”。

便，於佛法中得須陀洹果、斯(208)陀含果、阿那含果、阿羅漢果。汝始發心出家，功不唐[228]捐，果[229](209)報不絶。餘所未知，當問和上、阿闍梨”。〔置受戒人在前而去。〕

[2.3 **比丘尼懺僧殘罪羯磨文**]

(210)比丘尼懺僧殘罪羯磨文[230]〔比丘尼犯僧殘罪，應二部僧中，半月行摩那埵。此摩那埵[231]及[232]出罪二種羯磨，皆是大比丘僧(211)與作羯磨。此[233]比丘尼僧正可在坐，足僧[234]數。彼行摩那埵時，應至僧中，偏露右肩，脫革屣，禮僧足，右膝著地，合掌作如是白言。〕[235]

(212)“大德僧聽，我比丘尼某甲犯某甲若干僧殘罪，今從二部(213)僧，乞半月摩那埵。願僧與我半月摩那埵，慈愍故”。〔如是三說。僧中應差堪能羯磨者，作如是言也。〕

“大德僧聽，此比丘尼某甲犯若干僧殘罪，今從二部僧，乞半月摩那埵[236]。若僧[237]時到，僧忍聽，僧今與比丘尼某(214)甲半月摩那埵。白如是”。

“大德僧聽，此比丘尼某甲若(215)干僧殘罪，今從二部僧，乞半月摩

228 “唐”，底本作“庴”，據甲本改。
229 “果”，底本作“菓”，據甲本改。
230 “比丘尼懺僧殘罪羯磨文”，參見《羯磨》與摩那埵羯磨文（T22,1063a)。《雜羯磨》與摩那埵羯磨文（T22,1050b)。
231 “此摩那埵”，底本無，據甲本補。
232 “及”，甲本此下有“三此”。
233 “此”，甲本無。
234 “僧”，甲本作“二部衆”。
235 “比丘尼犯……如是白言”，參見《羯磨》乞摩那埵羯磨文（T22,1062c)。《雜羯磨》比丘尼從二部僧乞摩那埵羯磨文（T22,1050b)。
236 “願僧與我……月摩那埵”，底本無，據甲本補。
237 “僧”，甲本無。

那埵，僧今與比丘尼(216)某甲半月摩那埵。誰諸長老忍‘僧與比丘尼某甲半月摩(217)那埵’者默然，誰不忍者說。是初羯磨”。〔如是三說。〕

“僧已忍與(218)比丘尼某[238]甲半月摩那埵竟，僧忍默然故，是事如是(219)持”。〔行摩那埵者，有八[239]事失夜，一一皆得突吉羅罪也。〕

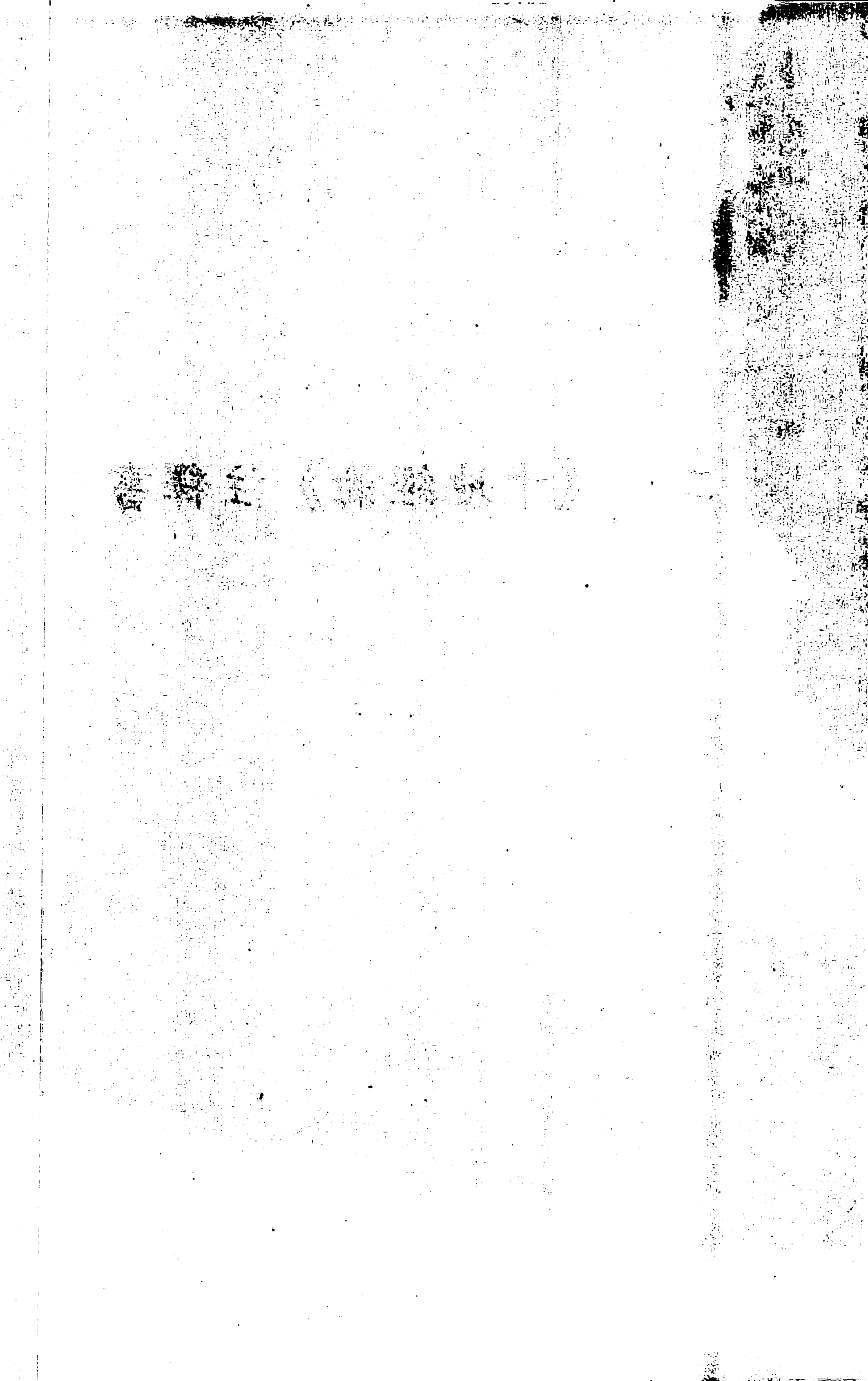
一往餘寺不白。二有(220)客比丘尼來不白。三有緣事出界外不白。四寺內餘行(221)者不白。五病不遣信白。六僧羯磨事集不白。七在無(222)比丘尼住處住。八半月半月說戒時不白[240]。

238 “比丘尼某”，底本殘，據甲本補。

239 “有八”，底本殘，據甲本補。

240 “一往餘寺……戒時不白”，參見《羯磨》與覆藏羯磨文（T22,1054bc）。《雜羯磨》與覆藏羯磨文（T22,1043bc）。

二　《十地經論》注釋書



音樂志（[illegible]十一）

《十地經論疏》(擬題)

(BD06378/S.3924)

某經疏、《仁王疏》(擬題)、《維摩疏》

(BD06378背1～3)

《十地經論疏》(擬題)

(BD06378/S.3924)

整理者　青木 隆、山口 弘江

해제

중국국가도서관소장 BD06378호(鹹78, 北7266) 『십지경론소』는 앞뒤가 모두 결락되어 있고 題記 등도 없기 때문에 정식 문헌명은 알 수 않지만, 보리유지·늑나마제역 『십지경론』 12권 중, 권1·권2의 일부분을 해석하고 있다는 점에서 이와 같은 擬題를 붙였다. 『십지경론』에서는 『십지경』 환희지의 경문을 序分·三昧分·加分·起分·本分·請分·說分·校量勝分의 8단으로 나누고 있는데, 『십지경론소』의 현존부분은 請分의 도중에서 說分의 도중까지의 해석에 해당한다.

본 문헌의 저자·성립연대는 알 수 없고 특징적인 교판설을 언급하는 부분도 없지만, 「真智」 「緣智」라는 말을 사용하고 있는 점으로부터 (193-194행 등), 지론종 남도파의 저작이라고 추정할 수 있다.

또한 과문을 세우지 않고, 도중에 문답 형식을 취하며 『십지경론』의 문구에 간결하게 해석을 더하는 주석스타일은 法上의 『십지론의소』 (T.85수록)와 『대승오문십지실상론』(『장외지론종문헌집성 제1집』 수록)에 매우 가깝고, 또한 용어와 표현에도 공통점이 많이 발견된다. 다만 법상의 『십지론의소』와 『대승오문십지실상론』에서는 『십지경론』의 내용을 五門(佛性門·衆生門·修道門·諸諦門·融門)으로 구분하는 설이 발견되지만 『십지경론소』에는 그것이 없다. 이 세 문헌에는 그 주석의 대상으로 하고 있는 내용에 겹치는 부분이 없으므로 직접적인 대조는 할 수 없지만, 금후 자세한 비교연구가 필요할 것이다.

서사연대를 명시하는 기재는 없지만, 隸書의 필치로부터 대강 남북조

시대로 추정된다. 또한, 사본의 뒷면에도 지론종 문헌이 기록되어 있다. 자세한 것은 이케다 마사노리(池田將則)씨에 의한 해제를 참고바란다.

또한 이 『십지경론소』에는 異本이 존재한다. 이것은 장외지론종문헌의 대부분이 유일본인 데 반하여, 특히 주목되는 점이라고 말할 수 있다. 그 이본 S.3924는 처음과 끝이 결락되어 있고 비록 44행만이 남아있는 단간으로, 그 내용은 BD06378의 334-372행에 대응하는 것이 확인된다. 이것도 마찬가지로 隷書의 강한 필치이기 때문에 거의 동시대에 서사된 것이라고 생각된다. 이번 번각에는 그것을 대교본으로 사용하였다.

이번 번각에는 영국국립도서관에서 S.3924의 화상을 제공받았다. 이 자리를 빌어 감사를 표한다.

題解

《十地經論疏》收藏於中國國家圖書館，編號爲BD06378（鹹78、北7266）。由於首、尾、題記等竝缺，正式的文獻名不明。其內容是對菩提流支·勒那摩提譯《十地經論》12卷中的第1卷和第2卷的一部分的注釋，由此暫擬題爲《十地經論疏》。在《十地經論》中《十地經》歡喜地的經文被分爲序分、三昧分、加分、起分、本分、請分、說分、校量勝分八部分，《十地經論疏》的現存部分對應其中請分至說分的內容，但前後均不完整。

本文獻的著者和成立年代均不明。雖然現存部分沒有涉及判教說，但從文中出現的“真智”“緣智”等用語（193－194行）可推定本文獻屬於地論宗南道派的著作。

此外，本文獻未設科文，中途開始以問答的形式成文。具體來說是以《十地經論》的內容爲依據，竝加以簡潔的解釋。這種注釋的方式與法上的《十地論義疏》（收於《大正藏》85册）和《大乘五門十地實相論》（收於《藏外地論宗文獻集成 第一集》）非常相似，用語和表現上的共通點也爲數不少。但是，法上的《十地論義疏》和《大乘五門十地實相論》中以五門（佛性門、衆生門、修道門、諸諦門、融門）來劃分《十地經論》內容的主張竝沒有出現在《十地經論疏》中。三者的注釋對象在內容上竝不重複，因此無法直接進行比對，今後尚需進一步的比較研究。

本文獻的書寫年代雖沒有明確記載，但從隸書的筆致可大致推定其寫於南北朝時期。此外，在本文獻的紙背亦寫有若干地論宗文獻，

詳細解說請參考本書中池田將則氏的解題。

需要特別指出的是本文獻存有異本，在藏外地論宗文獻多爲孤本的情況下，這一點顯得尤爲特殊。異本文獻S.3924首尾竝缺，僅現存44行，其內容與BD06378的334－372行相對應。與BD06378相同，異本文獻在書寫上也有著較強的隸風，據此推測兩文獻的書寫時代相對接近。本次錄文以此異本文獻爲校本。

此次錄文使用了英國國立圖書館提供的S.3924的圖本資料，在此謹表感謝。

解題

中國國家圖書館所藏BD06378號（鹹78、北7266）『十地經論疏』は、首部と尾部をともに缺き、題記などもないため正式な文獻名は明らかではないが、菩提流支・勒那摩提譯『十地經論』12卷の卷１・卷２の一部分を釋していることから、擬題としてこれを稱する。『十地經論』では『十地經』歡喜地の經文を序分・三昧分・加分・起分・本分・請分・説分・校量勝分の八段に分けるが、『十地經論疏』の現存部分は請分の途中から説分の途中までの釋に相當する。

著者・成立年代はともに不明で、特徴的な教判説に言及する部分も含まれていないが、「真智」「縁智」という語を用いていることから（193−194行など）、地論宗南道派の著作と推定できる。

さらに、科文を設けず、途中に問答を立てながら『十地經論』の文言に從って簡潔に解釋を加えるという注釋スタイルは、法上の『十地論義疏』（T.85收録）や『大乘五門十地實相論』（『藏外地論宗文獻集成 第一集』收録）に大變近く、用語や表現にも共通點が多く見いだせる。ただし法上『十地論義疏』と『大乘五門十地實相論』には、『十地經論』の内容を五門（佛性門・衆生門・修道門・諸諦門・融門）によって區分する説が見られるが、『十地經論疏』にはそれがない。この三者にはその注釋の對象としている内容に重なる所がないので、直接的な對照はできないが、今後さらなる比較研究が必要であろう。

書寫年代を明示する記載はないが、隷書の筆致から南北朝時代と概ね

推定される。また、寫本の裏面にも地論宗文獻が記されている。詳しくは池田將則氏による解題を參照されたい。

なお、この『十地經論疏』には異本が存在する。これは藏外地論宗文獻の多くが孤本であるのに對して特筆すべき點と言えよう。その異本S.3924は首尾を缺くうえ、わずかに44行を殘す斷簡ながら、その内容はBD06378の334-372行目に對應することが確認される。同じく隷書の強い筆致であるため、ほぼ同時代に書寫されたものと思われる。今回、翻刻にあたっては、これを對校本に用いた。

なお、今回の翻刻に際し、英國國立圖書館にはS.3924の畫像を提供いただいた。記して感謝を申し上げたい。

參考文獻

無

底校本

底本：BD06378號（18紙，479行）

圖像資料載於《中國國家圖書館藏敦煌遺書》第85册、《敦煌寶藏》第105册

甲本：S.3924（2紙，44行）

圖像資料載於《敦煌寶藏》第32册、IDP網站

內容綱目

1 初歡喜地

1.6 請分（首殘，1-425）

1.7 說分（425-479，尾殘）

錄文

[1 初歡喜地]

[1.6 請分]

[論130b22-29]

(首殘)(1)＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊“不嚼”者，此與□＊＊(2)＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊如飲水不須“咀嚼”。食□＊(3)＊＊＊＊＊＊＊＊喻思慧。思教下旨，得理照心，方增明解，故□(4)＊＊＊□□下之二句，皆是修慧。差別前聞思二慧，一往得其教旨，(5)以成其解，未能成行，所以不障遠離。修慧得旨，修行有所剋除，名(6)爲“遠離”。“樂行住處”者，前初地證，是住前三慧家處。既登初地，證真(7)如聖果，正是菩薩心樂處。“現法”，初地現證真如理也。心安此理，故言(8)“愛[1]味受樂行”也。

“次歎所說法”者，第三嘆法有大益故請。此偈四句中，(9)第一嘆金剛藏內有勘說因。第二句嘆具足辯才之德。第三句嘆(10)所說利益，由聞十地，得成佛果。第四句說有大益故請。

[論130c3-9]

“所依”者，□內之(11)智也。

“體性”者，辯說諸地也。十地勝法，世間所無爲，未曾[2]有。十地智行，增微(12)不同，爲“校量勝”。“無垢”者，嘆金剛藏善說義。十地證法，體絶名相。說以名相，故(13)云“倒”。稱佛正如是，說爲“謗如來”。令受行者謬解，欺◇衆生，爲“誑他[3]”。

---

1 “愛”，底本殘，據《十地經論》補。
2 “曾”，底本作“增”，據文意改。

"果"(14)者，既聞十地法，令受行者剋得十力等果。"請不滿故"者，上大衆請(15)明一切行滿足智行。未是以果顯因，自體無障礙。故言"請不滿足"也。

(16)問曰：此□三請，何故而來。答曰：欲表十地之旨，理既淵深。降佛已還，說(17)者不能盡其宗，聽者不能盡其教，要待如來法王加請，說聽不滿，(18)是故來也。

[論130c16-18]

《論》曰："此菩薩"者，擧金剛藏□。"前同生衆上首"者，是解脫(19)月也。實是二衆上首，偏就勝生爲語。"次大衆請"者，上大衆同聲請。(20)"復待法王加請"者，下雲臺[4]請也。

問曰：何故"待法王加請"者。(21)答曰：《論》云："爲增敬重法故。"上來衆請，彰法爲菩薩所學。今得佛請，(22)明法是諸佛所師。是顯法重義。依下文中有四義。

一故"待法王加請"。所明待(23)請，本爲顯法是勝妙，增物敬心。諸佛法王無上之尊。若來請，說□顯(24)法王極。故下《論》云："若請非尊者，法非殊勝，聖者則不說"[5]也。

二□□(25)通擧不足。何者，上諸佛三業同加，示其成頑，勸令廣說。盧舍那佛，上唯(26)意加，令入三昧，未有身加。是不足義。今盧舍那佛具身口加。故下《經》言：(27)"爲開法王藏"[6]。

三爲遣時衆佛上疑心。云何疑。上諸佛同加勸說，不達之(28)徒，便謂佛不能自說。故下《論》云："或有衆生，於如來所，生輕慢心，

---

3 "誑他"，《十地經論》作"誑聞者"。

4 "雲臺"，即《十地經論》卷二"雲網臺"(130c27)。

5 "故下論云……者則不說"，參見《十地經論》卷二"若請非尊者，法非殊勝，聖者則不說"(131b26)。

6 "經言爲開法王藏"，參見《十地經論》卷二"爲開法王藏　承諸佛神力"(131c22)。

已自(29)不能，請他而說，爲遮此疑"[7]。故下言："承諸佛神力"[8]也。

四者爲遣時衆於(30)金剛藏上疑心。疑何等事。十地理深，絶於名相，自非諸佛，莫能究盡。何(31)由不得本師身口加被，輒有所說似有我慢之相。爲遣此疑。是故須(32)"待法王加請"。下亦三種漸次[9]，即□□事也。

[經130c20-131a14]

《經》曰："釋迦牟尼，故放光"者，(33)釋迦是法席之主。故向以意加，令其入定，十方金剛藏佛共加。今復放(34)光勸請，諸佛但上加與力勘說，今加請也。

就放光中有四翻。初明"釋(35)迦放光照十方"。二從"彼十方諸佛"[10]已下，明諸佛放光照十方，并照於此。三從"爾(36)時釋迦"[11]已下，明釋迦放光照十方，令此衆見。四從"彼十方世界諸佛放光"[12]，并(37)照於此，令彼衆見。

問曰：釋迦諸佛，何故各兩周放光者。答曰：爲於二(38)義。初一對放光普照十方，現八種業。魔宮隱弊，地獄休息，表大法將(39)興利益之義。第二對明諸佛現同請數十方世界彼此相見，猶如一會，表明(40)大乘理融無障無礙義。故下《論》云："猶如一會，聽說亦爾"[13]。

---

[7] "故下論云……爲遮此疑"，參見《十地經論》卷二"或有衆生，於如來所，生輕慢想，已自不能，請他而說，爲遮此疑"(131c29-132a2)。

[8] "故下言承諸佛神力"，參見《十地經論》卷二"爲開法王藏　承諸佛神力"(131c22)。

[9] "下亦三種漸次"，即《十地經論》卷二"何者三漸次。一觀漸次。二證漸次。三修行漸次"(132a26)。

[10] "彼十方諸佛"，參見《十地經論》卷二"彼十方諸佛，亦復如是……"(130c27)。

[11] "爾時釋迦"，參見《十地經論》卷二"爾時釋迦牟尼佛……"(131a7)。

[12] "彼十方世界諸佛放光"，參見《十地經論》卷二"見彼十方世界諸佛，從眉間放光……"(131a9)。

[13] "故下論云……聽說亦爾"，參見《十地經論》卷二"猶如一會聽說亦爾"(131b10-11)。

問曰：何故放眉閒光(41)者。答曰：爲明十地中道無障礙行也。

"阿僧衹等，以爲眷属"者，一行一切(42)行。"於虛空中成雲網臺"者，智慧臺殿，清昇之極也。

[論131a15-b11]

問曰：釋迦已加。今(43)待請應餘佛。何故釋迦請也。答曰：《論》云："是如來前以[14]意加。"故云"異餘佛"也。

(44)問曰：何故盧舍那佛，前唯意加，無身口加也。答曰：前入三昧，彰自體因，故(45)因得果力[15]。據報身以彰，報非方便。故未身口加。今正是顯敎時，故據釋(46)迦方便身以彰。所以然者，盧舍那是報佛，釋迦是應佛。前盧舍那與十(47)方佛同名。加說於〈本分〉。今日釋迦，共十方一切佛，不問同名不同名，盡以爲(48)共加，後便廣說。何故然者。前是法集之漸，辯相未融。故宜須甄簡坐(49)主。雖取盧遮那，十方唯取同名金剛藏。語法略云，其本枝條在後說。(50)金日加瞼，廣說之際，文旨備斑，本末同際，融同彼此，無障無礙，淺深平等，(51)十方世界，猶如一會。故釋迦共十方一切佛加，幷以廣說。

問曰：前諸佛(52)何故三業加，盧舍那不三業也。答曰：諸佛是體用方便。故用相則(53)顯，是以足三業。滿淨報體，相則難彰，故但云意加。

問曰：何故不以十方金(54)剛藏成盧遮那，乃以釋迦者。答曰：十方金剛藏是其體用。盧舍那是報德。故不相成。今釋迦是德用方便。故以釋(55)迦成盧舍那也。

問曰：何故不同諸佛以凡常身口，乃放光爲身業，雲臺說(56)偈爲

---

14 "以"，《十地經論》作"已"。

15 "前入三昧……因得果力"，參見《十地經論》卷一〈三昧分〉(124a25-38)，《十地論義疏》卷一"下論云金剛藏得大乘光明三昧者，是其法體自體因，因不異果。以果嚴因得力義顯"(T85,764b29-c2)。

口業也。答曰：《論》云："爲重法故"。《論》常身口屬在一域。有障有礙，顯(57)法不深。非常身口，其則無屬。爲顯大尊者加請。法無障礙，則是"重"(58)義。

"不輕自身"者，爲顯勝力方便身。即是報身。故自體不動，而無所不(59)至也[16]。

問曰：若爲重法，現不思議[17]事，上諸佛豈不重法，直以本常身(60)口加也。答曰：現不思議事，本爲重法。諸佛形在異方，身口隔絶，不離本(61)處，口聲勸說，大衆同聞，手來摩頂，一切皆見。不思議更不過此。故《論》(62)云："若來至此，則非奇異"[18]也。

"覺業"者，自覺如來力加，光能與力，從能爲名也。(63)根本爲因，光相發名爲果。果名眷屬。故名"因業"。"卷舒業"者，從眉間放光，(64)遍照十方，還入眉間也。

問曰：准於《大本》及下《論》云，唯有"流星身"[19]。向於(65)十方，不見有來身。何故名"卷舒業"。答曰：蓋是如來自在，無障礙力。何(66)限於"卷舒業"也。

由光息苦，名"止業"。魔以壞善爲心，由光力故漸捨(67)惡念，名"降伏業"。現勝界能起物敬，名"敬業"。心顯加相，名"示現業"。口(68)業說偈，名爲"請業"。

既曰放光，則從此向彼，如流星無礙。雲臺在空，玄(69)照不動，名"如日身"。"於一切處"者，釋"如日身"，日處於空，照無先後。法

---

16 "故自體不……所不至也"，參見《十地論義疏》卷一"示神通力者，自體不動，無所不至"(T85,765a23−24)。

17 "議"，底本作"儀"，據文意改。下同。

18 "故論云若……則非奇異"，參見《十地經論》卷一"若來此處，則非奇異"(126b20)。

19 "下論云唯有流星身"，參見《十地經論》卷二"一如流星身。往他方世界故"(131b7)。

身普(70)照，應身遍赴。廣爲“八種業”，略爲“二種身”。

問曰：依向經文中，彼此放光，迭(71)互相照，乃有四翻。此中《論》，何故但釋一番。答曰：今總擧略解。餘義(72)大同。更不廣釋也。

“彼此相見”者，欲明理教圓通，法集無礙。是以十方如一，(73)見聞不殊。諸大乘經，說相皆爾。如《涅槃》〈序〉中，《法華》〈神力〉，亦十方無礙，(74)願會平等，法界斯融。此即釋後二翻意也。

“何者口加”，生下六偈。依如(75)胡本，正有六偈。但此翻爲六偈半。

[論131b25-c21]

“初二偈[20]顯加及加所爲”。次三偈出聞(76)法得益人。第六偈示說儀軌。

問曰：此初二偈，佛自顯法爲彰。何義(77)故加也。答曰：《論》云“若請非尊者，法非殊勝”。此顯能加者尊，即彰(78)法是殊勝。又若非自體果彰自體因，則十地圓道不顯。故言“則不說”也。

(79)問曰：云何能“作加”也。答曰：《論》云“天人上”。正道居天人上。故能作加事也。

(80)問曰：“何者天人上”。答曰：《論》云“謂如來”，指出其人也。

“有何義”者，問有何(81)道德也。“法王義”者，顯其德於法自在爲王。

問曰：以何事爲證“知彼是(82)法王”。答曰：《論》云“成就四種勝故”。道過天人上。故能作加也。

“自在勝”者，世(83)間人王，縱任無礙。所爲從心。“力勝”者，能摧強敵，折伏不消。“眷屬勝”者，復(84)輔弼左右，文斌超群。“種性勝”者，承謂尊貴，性堅標時。有此四勝，得(85)名爲王。諸佛如來，亦有

---

20 “二偈”，《十地經論》作“二偈半”，三本、宮本作“二偈”。

四勝，得爲法王也。

“於二障縱任，解脫自在，(86)無礙心知”[21]者，二解脫也。“偈言”者，舉經帖成。“謂一切知”者，明於智障無礙，(87)慧得解脫。“如虛空”者，第二句經文。“世法不染”者，煩惱障無礙，心得解脫。(88)永拔根本，故言“習氣[22]滅”。“彼非等”者，如來威猛，獨絶群表也。下言“等”者，(89)諸佛所得，理齊無二，故言“法身等”也。

問曰：“何故不但說無等”，復言(90)等。答曰：《論》云“示現等正覺”，此明法身平等，理處無二也。

魔及外道，皆(91)與佛法相違，名爲怨。如來以十力降諸魔，四無畏摧外道，是“力勝”義也。(92)“云何知”者，責證下舉偈答也。

問曰：華嚴會坐“眷屬勝”中，何故乃云(93)“聲聞”者。答曰：聲聞名通，非謂三乘中聲聞。故《法華經》云：“汝等從(94)今，真是聲聞，以佛道聲，令一切聞。”[23]今以教道故，爲聲聞也。

“彼菩薩是(95)初衆”者，是《經》初所列衆也。

問曰：何故顯“是初衆”者。答曰：以衆有(96)多種，上同聞中是一種。解脫月請乃有同生異生衆，恐人濫解。故指(97)是《大本》中初衆。

“諸衆首”者，前列菩薩名中，金剛藏爲上首。請中之(98)上首，解脫月爲上首。今此中以如來爲上。前言上首是菩薩中上首，由(99)非一衆中之上首。今明如來是一切衆中上首。故《論》云：“佛於世間最勝上(100)故”也。

“種性勝”者，釋迦性，諸性中勝。故《普曜經》云：“八萬四千世

---

[21] “於二障縱……無礙心知”，參見《十地經論》卷二“於煩惱障智障，得解脫自在。彼於此處，心智無礙”(131c2-3)。

[22] “氣”，底本作“豈”，據《十地經論》改。

[23] “法華經云……令一切聞”，參見《妙法蓮華經》卷二“我等今者，真是聲聞，以佛道聲，令一切聞”(T9,18c20-21)。

爲帝王”[24]，故(101)云“勝”也。

問曰：十方諸佛，悉皆同加。何故唯嘆釋迦種性，不嘆餘佛也。(102)答曰：《論》云“以現見故”，此明釋迦如來，同一世界，目所現覩。十方諸佛，據(103)其相中，生處隔絶。唯覩身口，不見根本。故不嘆也。明如來非直生(104)帝王家，復以真如法爲家。此成“家勝”義也。

“如法中住”者，真如之理，是法(105)身栖託之處。安心此理，以之爲住。又以教道爲家。釋迦牟尼者，名爲能(106)人。難處能處，處染不染，無障無礙境界，以爲自安之宅。故曰“如法中住”也。

(107)“作加是總”者，偈意明作加爲宗，故名“總”也。“依法身”者，據體以明也。“證佛果”者，(108)據德以辯也。

問曰：法身與果，二體無殊。依身已足。何故復言“具果加”者。(109)答曰：法身名通。始從昏識，上至諸佛，法身平等。恐不達者，聞法身能加，(110)謂一切衆生法身亦能作加。爲遣此疑，故須明果加也。

“亦總亦別”者，於身(111)加果加爲總。望作加爲別。

“云何”者，舉來解釋。“此菩薩者”，是金剛藏。“法王”者，(112)是能加人。“開法藏”者，略舉偈意。猶上“爲說此法故加”[25]也。

[論131c24-132a4]

“義藏”者，是證道。“字(113)藏”者，是教道。“助道”者，因能滿果爲助，非緣助也。“真實智”者，真如證智。(114)“神力勝”者，用而難測。“如是顯示深妙”者，結真實智。“勝上”者，結神力也。(115)上明“義藏”，是教所證旨。旨不自顯，由教而彰。故次明“字藏”。《經》云：“分別智(116)地義”也。“十地差別”者，行德不同也。

---

24 “普曜經云……世爲帝王”，不明。參見《異出菩薩本起經》“八萬四千世爲飛行皇帝”(T3,618a4-5)。

25 “猶上爲說此法故加”，參見《十地經論》卷一“何故加。爲說此法故加”(124b17-18)。

問曰：“此偈何故顯承佛力”者。(117)答曰：“或有愚癡[26]衆生，於如來所生輕慢想，已自不能，請他而說”。爲遣[27](118)此疑，彰佛尊重，須明“承佛神力”也。

“次顯說法三時益”者，衆生得益從(119)聞法爲主。既有其說。次明其益也。“三時益”者，法潤處深，有三時之利。“聞(120)時益”者，以法難聞，而能得聞，名“聞時益”。聞已次第修行。故云“修行時益”。(121)或有失緣，生諸難處，以聞法力故，難不能難，必得聞經，爲“轉[28]生時益”。(122)又解，聞時，觀相也。修行時，行相也。轉生時，報相也。

[論132a7-8]

“佛力加”者，明佛法勝妙，自非(123)馮善，無由可會。若無聖力冥加，尚不得聞。何能生信受持也。

[論132a11-12]

“漸次滿十地，(124)成菩提”者，始證初地，終成佛果。果玄非可頓得，行遙宜須漸積，因備則(125)果興也。

[論132a15-22]

“龍世界”是惡道。“光意[29]天”是善道。不得出世，故爲難處也。蓋且(126)據二語。以本聞經力故，今聞則能生信。若轉此身，即與道相應也。又解，(127)天龍等皆是成就不捨世間行，處難而不難，非凡常也。若是凡常，何能(128)測此聲聞緣覺，尚自如聾如瘂。餘何待言。

問曰：“聞此經者，爲皆得”，爲(129)“有不得者”。答曰：偈云“決定信無疑”，明行成就者，是人能得利益也。

(130)“如是顯示請說”者，結初二偈。“利益”者，結三時益。

---

26 “愚癡”，《十地經論》無。
27 “遣”，《十地經論》作“遮”。
28 “轉”，底本此下有“益”，衍字。
29 “意”，《十地經論》作“音”。

“分別智地義”者，生起第(131)六偈。上來〈請分〉，既是驗說之際，自下示金剛藏說儀軌也。所說之法，有三(132)漸次。“有三漸次”者，謂修行次第，觀境入證，從淺至深，理無超越，故名“漸次”。此是十地法，地(133)地皆有此三。

[論132a26-b4]

問曰：“何者三漸次”。答曰：一者“觀漸次”，初地方便修相覺。(134)“二證漸次”，初地得證體也。“三修行漸次”，得證淳熟，無障礙相。就位而言，(135)解行爲“觀”，初地爲“證”，二地以上名“修行”。

第一第四句者，此是漸次體。“諸地(136)勝智道”，“漸次而演說”，乃至“無量行境界”，“漸次而演說”。故言“皆說漸(137)次”也。

就文中，略則唯三，廣則有十。

“若依止”者，此釋“觀漸次”。入證方便[30]，(138)修相覺與證相應，解同於證。但未即體，以爲“觀”。即此觀證相(139)應成而未離緣，爲“依止”。俱能入證，故言“能生諸地智”。觀依止次第，(140)以爲漸次。

“入地”者，此釋“證漸次”。始會名“入”。一分未滿，未入餘地名“住”。“餘地”(141)者，未向滿足地。“轉所住處”者，非謂出初地以爲轉。正取轉住地體，向滿(142)足分中以爲轉。

“入住展轉成”者，此釋“修行漸次”。此是滿地衆行斯舉，(143)故言“成就”。修行萬行不同，名“種種”。境界差別，名“異行”。

自此以上，釋偈中(144)三句，正明所說地法法爾，衆地同然。“次第故”者，釋偈中第三句漸次義也。(145)“授與故”者，釋“而演說”句。前已辯地法如是。今應如三漸次“授與”也。“如是(146)教說何義”者，語倒。應言爲何義故諸佛教金剛藏菩薩如是說也。“顯一切(147)因如來能有

30 “入證方便”，參見《十地論義疏》卷一“始解會時，爲言解行。終心修覺相，入證方便，以爲信樂”(T85,761c25-26)。

所說”者，爲除時衆擬佛不能心令知。今說十地，是佛教授，所承(148)處高，生衆敬心。上待請中，“爲增菩薩敬重法”[31]者此句。是故言“生後正信(149)義”也。

[經132b5-29]

問曰：此經文所以而來者。答曰：序金剛藏說下十偈之意。我(150)上所以四請不說，以十地理深，稟承不足。故待法王加請。今蒙諸佛開示(151)法王字義二藏，稟承具足。故說十偈。釋上黙然。今爲衆說，令衆歡喜。故(152)有一文興。

“增踊悅生正信”者，此即說偈之意。猶是爲淨心器，酬請許說(153)〈請分〉中事。

自下偈句，依外國本，唯十偈耳。以方言不同故，今偈句多也。就中有(154)二。從初至“我但說一分”明義大，領上義藏也。下有五偈明說大，領上字藏(155)也。

義大中有二。初明法說，“鳥跡”已下明喻說。

初法說中有三。初從“微”至“難(156)得”，明其自體相，名爲道。第二從“無垢濁”已下至“不生”，明行德相，名爲菩提。(157)第三從“自體本來空”已下，明無障礙解脫相，名爲涅槃。爲彰地行難說(158)難聞義，道者是因，菩提是果，涅槃名果果也。

下五偈，至時當導。

[論132c1-7]

(159)《論》曰：“何故觀十方”者，先釋偈前經文，領上字義二藏，許爲衆說意。“觀方”(160)者，審衆心示欲說。“無我慢”者，正以承請欲說，表己敬順無慢義。“無偏心”(161)者，復慢欲說，何故觀十方。爲顯法界平等勝無勝相，是無偏心義也。“重(162)增踊悅”者，論主擧以顯

[31] “上待請中……薩敬重法”，參見《十地經論》卷二“爲增敬重法故”(130c18)。

意，更不異釋也。

問曰：何處時增喜，今而(163)言重悅也。答曰：上答解脫月[32]中，言難說難聞，非不可說，非不可聞。去彼心濁，(164)已生踊悅。今曰請相既同，辯難說難聞，復舉說聽方軌，勑聽許說。於後(165)"正地"，"堪[33]受義"具，即是重義增也。

"深生正信"者，今聞十地，體絶名相，後聞廣(166)說，必能捨詮會旨也。"堪受義"者，釋正信義。"不濁"者，濁義如前說。今言不(167)濁是法器清淨。

"踊悅有二種"者，論主處分十偈，作二大明義。統收十(168)地，理教俱盡。"義大"者，十地證智，無名相理，名之爲"義"。更無能過，名之(169)爲"大"。"踊悅"者，是歡喜心。"爲得義"者，欲使時衆聞說義大，體絶名相，(170)決定證取。"說大踊悅"者，聞教歡喜。教是得證之因，得證由教。故聞生(171)歡喜也。"得彼義"者，於說大踊悅，故得彼證義也。

問曰：云何爲義大也。(172)答曰：《論》云"彼義深故"，明十地證智證佛性深理。故名爲大。

[論132c9-20]

"依何義"者，問其體。(173)"依智地"者，出體。此十地依真如實照，與理相應。慧爲地體也。

問曰：云何得知(174)道體依智地說也。答曰：《論》云："上來所說皆依智地。"皆者非一義。如〈加分〉中(175)正說十地，〈請分〉中請說十地，雲臺中正說十地，字義二藏，作三漸次。如此(176)事多，名"皆依"也。

32 "月"，底本無，據文意補。
33 "堪"，底本作"勘"，據《十地經論》改。下同。

“後復所說亦依智地”者，此十偈中，“地行亦如是”乃至“智起佛境界”[34](177)下，一一廣說，皆依智地。不明餘義也。此總釋偈意。

次釋偈文。“云何微”者，(178)問微義。“偈言難知”者，釋微義。理深至妙，絶相難識，故名微。何者下言，“聖(179)道”者出體。“聖”者是佛。“道”者圓因果深妙，寂絶難識。故云“難知”。“云何難知”者，(180)問所以。“說時難知”者，離言說故明難說，以說從知故，難知則難說。“復云何(181)難知”者，問是何聖道言難知也。“大聖道難知”者，是答。如來觀眞諦，備萬行，(182)窮生死，盡法性，絶有無，離分別，更無等者，謂之爲“大”。如是“聖道”，名爲“難(183)知”。“所謂諸佛”者，出其人。“是故言微”者，結成微義也。“是因”者，以行從法起故，(184)以道法爲因。“能到聖處”者，稱法相應也。“故言難知”者，◇結也。

“此微有二種”(185)者，向以難知聖道釋微義。今復轉釋二句。“說時甚微”是教道一章門。(186)“證時甚微”是證道第二章門。“如是次第”者，初教後證也。“何故復難知”者，(187)擧難知問。“偈言”者，引偈來答。“離分別境界”者，教道說無說相。“自體(188)無念”者，證道離妄想緣念。“如是聖道”者，擧聖道結難知。“爲甚微”，故言(189)“復甚難得”者，擧向難得轉釋也。

“難得”者，牒經文。“難證故”釋成上聖(190)道難證義。“是名”者，以難得結聖道，成甚微也。

“何故甚難得”者，上二句兩(191)字[35]，辯難知聖道爲甚微。自下三字三句[36]，廣明菩提爲甚微義。初擧難(192)得爲宗。

---

34 “地行亦如……起佛境界”，《十地經論》卷二“地行亦如是　難說復難聞　離念及心道　智起佛境界”(132b15-16、133b14、133b26)。

35 “上二句兩字”，即《十地經論》卷二“微難知聖道　非分別離念　難得”(132b7-8、132c8、132c21)。

36 “自下三字三句”，即《十地經論》卷二“無垢濁　智者智行處　自性常寂滅　不滅亦不生”(132b8-9、132c21-22)。

[論132c23-133a7]

“無垢濁”等四句釋之，此四句凡對四種患。一情患[37]，二相患，三自性患，四事(193)患。離此四患，故甚微難得也。“無垢”者，始從世間，上盡金剛，一豪緣智，皆離(194)無明垢。今辯此之真智，其體圓淨，緣礙俱盡。非是無明雜智，故言“無垢濁”。(195)垢是其情。故此一句離其情患。

“智行處”者，上雖明所無，未明其住。故次辯智(196)行處。明此智即理真照，境智無二，即智是行處，非差別，異前直云無垢，猶(197)未遣智。今無境智差，爲自證知，除異想患也。“依彼生”者，依理起用。“見實諦(198)義”者，體證明白也。“增上善解”者，前言見實諦，聲聞亦見諦，境智異，故非(199)增上。今明此智既即理真照，爲善解。“增上善寂滅”者，前云寂而用，以爲善解。(200)此云用而寂，以爲善寂。若寂有寂相，用有用拔，此斷常也。今寂用無二，是(201)真智也。“復有世間智隨聞明了知”者，明緣智擧非形是爲欲簡却。

“自性常(202)寂滅”者，離性患也。“非先有染後時離”者，明自體清淨，本來光勸。但生死(203)此曀，義云彼染。此曀既除，一義云彼淨。淨非始有，爲彰此義，不同緣智也。

(204)“非一往[38]滅”者，若一向在證，名一往滅。今明寂而常用，利益衆生，以爲“不滅”。(205)“不生出世間”者，若一向在用，以爲生。今明用而常寂。故爲出世間也。“不住涅(206)槃世間中”者，此寂用無二，離於事患也。

“觀行微”者，結“智中無無明故”。“依止甚(207)微”者，結“自證知依彼生故”。“清淨微”者，結“非先有染後時離”也。“功德微”者，(208)結

---

[37] “患”，底本無，據文意補。

[38] “往”，底本作“住”，據《十地經論》改。

"不住涅槃世間中"也。

"故言甚難得"者，辯釋既周，結屬本宗。"第一不同世間(209)三昧"者，乃至金剛緣智三昧以爲"世間"，非凡夫世間。"第二第三句不同外(210)道"者，非小道所難外道。始從六識至第八識迭相，望以爲外道。今此中(211)正導不同七識之外道，七識中心不即理，體相不融。今第二即理真照(212)不同七識心不即理。第三句自性本淨，不同七識先染後淨。"自言尊者"，(213)還道七識佛以爲尊。不同於此也。"第四不同聲聞辟支"者，聲聞從敎道(214)以興悟。若住敎，同聲聞。辟支窮緣寂。若住證，同辟支。今證而是用，用而(215)是證，證用兩融。成不住道。故言"不同"也。"此是總"者，初微也。"二種微是別"者，(216)"說時甚微"，"證時甚微"，二句也。

問曰：此乃是前偈中語。何故云此偈者。(217)答曰：但胡本正是一偈。但此翻句多。猶是得言此偈也。

"得時是總"者，難得(218)句也。"四句別"者，無垢等四句也。"復有何相"者，上來直辯聖道甚微，(219)難可得證義。

[論133a8-b12]

自下四偈，正明二種涅槃，無障無礙解脫。是其(220)智相，以彰地行，甚微難說義。前二偈中，正明二種涅槃，後(221)二偈，辯地行難說。前二偈中初兩句，明性淨涅槃。後之六句，明方便淨涅(222)槃。"同相"者，性淨涅槃，一相無相，體均一昧，以之爲同。方便涅槃，萬德(223)殊蒐，以爲不同。"彼相"者，大覺之體，至寂圓明。名爲"智相"(224)也。"智自空故"者，智體寂，故名爲"空"，非緣空智也。"一切諸法如"(225)者，涅槃圓寂，統收萬行，自性無二，體無不寂，以之爲"如"。自性(226)寂滅，以之爲"空"。

問曰：所以有此本來者。答曰：上來言"自體本(227)來空"。恐時情

便謂其體同，如兔角等無，名“空”。今明不同兔角(228)無。故微作三句，問成上有不二不盡義。

問曰：言“自體空”者。(229)可同兔角無取也。答曰：不也。明真寂之理，寂而妙有，不同(230)兔角無，更有異空也者。

問曰：上智體可異智有空，可如是取。(231)答曰：不也。真智體寂名爲空。非異智有空也。

“可如是取彼此自(232)體彼此轉滅”者，可同對治道盡滅空也。

問曰：云何取。答曰：《論》云：(233)“有不二不盡如是取”。此句者是有不二不盡句。

“離謗”者，有故不(234)同兔角無。“離異”者，不二故非境智異。“離盡滅”者，不盡故非滅也。

“有二種頌”者，(235)此文就胡文中，有二種本不同。如《華嚴》同部中〈十地〉言“定不二不盡”。別行者言(236)“有不二不盡”。有此兩本不同，本不同故，言“有二種頌”。“此頌雖異同明實有”者，(237)論主融通“定”“有”二義不異，二名雖異，明義不殊。“若非實有不得言定”(238)者，正以有故言“定”，定故言“有”。若本無今有，不得言“定”。“云何定”者，問定義也。“能滅(239)煩惱”者，是答性淨無染，非對治滅也。“是名”者，結也。“何者不同相”者，自下明方便(240)淨涅槃，對治遣障，淨義彰。故云“淨相解脫”也。

“一何處涅槃解脫”者，問得解脫(241)處。“二云何解脫”者，問解脫。

“何處得解脫，諸道解脫”者，據所離以彰六趣非(242)一，名爲“諸道”，離六道生，名爲“解脫”。“離煩惱業”者，乃至金剛後心，一切妄相(243)悉除，且就相而言，離三種也。

“等同涅槃相”，此方便淨涅槃，雖萬用殊分，而寂(244)用平等，同性淨涅槃相。“世間”者，方便淨涅槃，是無漏世間。“涅槃”者，性淨

也。(245)體用俱寂。故言“平等攝取”也。“一向背世間”者，上云“平等攝取”，似如住寂。今辯(246)不同於寂，寂而興用也。“此智盡漏”者，明方便淨涅槃，由斷惑而得，而體(247)非其斷，寄對治而彰。“爲初智斷爲中”者，問斷惑法用。“非初智斷”者，是答。(248)若住前斷惑，初智不能斷，中後智亦然。此云分分不能斷，相續故能斷。此取(249)燃燈爲喻。若住上就熟相智中云斷者，即分皆能斷，而云不斷者，即分不(250)能頓盡，要相續方能盡，故云不斷。此取炷燃爲喻。“如燈炎”者，明初炎起時，(251)分分不能燒，要續方有燒。火炎息赤，炭在時分分能燒。所以言“非唯初中(252)後”者，赤相未能頓盡，要相續。故能盡，然初中後燃，不一住頓，燃起在於(253)漸。猶如初地以上，緣心漸盡，真解漸顯，金剛頓息，圓明之果，萬德斯備，(254)之爲方便淨涅槃。故言“非雖[39]初中後前中後取故”。“如是解脫可同”者，此中(255)爲辯方便淨涅槃，德非限句，遂要而言。略云其三，謂波若、法身，及以解(256)脫[40]。此之三句，皆以是對非，相形顯義。先舉是，後問非。“如是解脫”者，此一(257)問通三句。“如是解脫”者，舉是。

“可同他音聲”者，問非。答曰：不也。云真照波(258)若不同二乘，波若從音聲教，得所觀之理，亦是名相。今辯真照波若，(259)出名相之表，理非言詮。故不同音聲觀也。

“云何觀”者，嘖不同之相。下諸(260)句類爾。

“可同世間智”者，問非。答曰：不也。明真實法身，依理而起，不同緣(261)智，依緣而起。

“出過三世”者，常住法身也。“依止常身”者，轉名爲順，稱體(262)

---

39 “雖”，《十地經論》作“唯”。

40 “略云其三……及以解脫”，參見《大般涅槃經》卷二“我亦復當安住是中入於涅槃。何等名爲秘密之藏。猶如伊字三點。……解脫之法亦非涅槃。如來之身亦非涅槃。摩訶般若亦非涅槃。三法各異亦非涅槃”(T12,376c10–16)。

真智，名爲“依止常身”。“依止無常緣法”者，非如分別之智，以生滅爲體也。(263)“如修多羅中”者，《涅槃經》云：“諸佛所師，所謂法也。以法常故，諸佛亦常。”[41]

“可同(264)聲聞緣智有障解脫”者，問非。答曰：不也。此明真照解脫，性出累表，不(265)同聲聞對障解脫。

“其相如虛空”者，虛空無礙，而體是常。真照解脫，體(266)性無染，而體常住也。

“如是觀智”者，上來解五種竟。自下次第擧結。此初(267)結等同涅槃相句。“如是斷煩惱”者，結非初中後句。“觀觀”者，結波若句。(268)外用波若，依性淨。內用波若，故云“觀觀”。“依止依止”者，結法身外用殊能，法身依(269)性淨法身，故云“依止依止”。“解脫”者，義亦同前。“於中自體空是總三種是(270)別”者，有不二不盡也。“解脫是總”者，淨相解脫也。“五種解脫別”者，等同(271)涅槃相等也。

[論133b13-25]

偈言“定滅佛所行”者，自此已下，第二有兩偈。明地行甚深難(272)說義。

問曰：此偈何故而來者。答曰：上來辯諸佛聖道，二種涅槃。諸佛行德(273)甚深，略有三種。道與菩提及以涅槃。二種甚微，以明其道。道之圓用，以爲菩(274)提。菩提圓果，以爲涅槃。故有同相不同相。此顯諸佛果行甚微，出名相之表，(275)超騰獨絶，難可證聞，義在於上，果不頓階，必藉其漸。漸在其因，功興(276)地行。所發之果，既是其真。能發之因，何得非實。故偈言“地行亦如是”。將(277)欲顯下地。故先擧“定滅佛所行”。言說不能及。略擧宗，然後以地行沾成。

41 “涅槃經云……所謂法也”，參見《大般涅槃經》卷四“諸佛所師，所謂法也。是故如來恭敬供養。以法常故，諸佛亦常”(T12,387c15)。

(278)問曰：此“定滅”等兩句，乃辯佛行。此中爲辯地行。何故擧佛行來也。答曰：地行在(279)因，其體真實，即相而辯，義在難彰。就佛顯深，其趣易曉。故先明佛法，以成(280)地行深也。

“彼智”者，是證智。“顯方便壞涅槃”者，外用殊分，名之爲“壞”。“性淨涅槃”(281)者，體真一味也。“定者成同相涅槃”者，一相無相，以之爲同。體寂非緣離，故言“自性寂滅”。(282)“滅者成不同相涅槃”者，方便外用，由除妄想而得，故障滅名成。非性滅，由智(283)對治而除。故名“智緣滅”。“此智是誰證”者，出其證人。“故偈言佛所行”也。將明理(284)處絶相，不可說聞，先問說。“誰說誰聽無說無聽”者，體寂如如，妙絶衆相，故(285)非巧言能說。非音聲故，非巧聽能聞也。“言說不能及”者，且據口之言說(286)所不能及。然非唯在此及至金剛緣智。皆顯證盡名言說。此行真實非(287)妄，心能證也。“名句字身”者，乃至二乘緣智，猶不得爲名句字身義。況口之言(288)聲爲名句字身也。要取大乘中，有爲無漏體，雖是違相，順於真，可爲(289)遠詮，得以爲字。然彼智行，非此能證也。

問曰：若爾，“何故不但說無言”，但(290)導不及。答曰：藉此緣解，遣除諸障，真解得逮。故《論》云：“示現依言求(291)解故”也。

“地行復何相”者，此擧果顯因。“地行亦如是”者，明行佛行處，至佛至(292)處，自體因果寧有異也。上來所以明二種涅槃。“難見難聞[42]”者，正爲成此(293)十地義。語果而言，不出性淨、方便淨。論因不過證教。證滿爲性淨，(294)教滿爲方便淨。雖因果義殊，其體無二，俱絶名相。故偈言：(295)“地行亦如是，難說復難聞”也。

問曰：如上經文，因果體寂，(296)俱絶說聞者。若爾即聖人絶於化導之功，衆生即無修入之分(297)也。答曰：非不可說，非不可聞。但非

42 “難見難聞”，《十地經論》作“難說復難聞”。

分別能說，取相能聞。(298)要體證淳孰，方能開演，體分相應，即能聽受。故《大智論》(299)云："法身佛，常放光明，常說法。但衆生垢重，不得見聞。"[43]

"境界觀"者，此是(300)自分相應地位"境界"。"觀"者，內證明解。"行"者，外用六波羅蜜一切行。行依(301)解成。故言"智眷屬"也。"同行"者，此是融相行，無障無礙。解行俱融，以爲"同(302)行"。"檀等"者，即智即檀也。

"何故復難說難聞"者，上明佛智甚微，"言(303)說不能及"。復云"地行復如是"，"難說復難聞"。"何故復難說聞"下，釋以明地行，體(304)非名相，起佛境界，故"難說聞"也。

[論133b27-c6]

"思慧"者，依《地持論》[44]，以解行初心爲思慧，(305)終爲修慧。"報生識智"是住上緣心，乃至金剛緣智，體是名相，"是則可說"。(306)此行乃是真證，非名相法。故"非彼境界"也。真僞別，故言"不同"。"如陰界入"者，(307)舉世間可說，成難說義。五陰、十二入、十八界，是世間名相，爲言所詮，名(308)"可說"。十地證智，不同陰界入等。故言"不爾"。"非耳識知"者，非五識心所知。(309)"意"者，意識。非但非耳識境界，亦非意識思量能及。

"是地智"者，證智也。(310)"以何觀"者，釋起義。誰能起此智，隨用何種解能起。"以何同行"者，隨用(311)何等行"能起此智"，即偈言"智起佛境界"，明得佛境界，故能起。

---

43 "故大智度……不得見聞"，參見《大智度論》卷九"如是法身，常放光明，常說法。衆生有無量劫罪垢厚重，不見不聞"(T25,126b)。

44 "依地持論"，參見《菩薩地持經》卷九"此十三住攝第一第二住信心生解行住。於菩薩藏得聞慧思慧。第三住得淨心及初修慧行。第四住乃至第九有行有開發無相住修慧廣。第十第十一第十二住。淨修慧行所攝修慧果。成如來住畢竟出離"(T30,945b20-25)。

“云何可證”(312)者，上言“依言求解”[45]。此中云“起佛境界”。故似如可證，理既可證。“云何不可(313)說”，此問生下喻，成上十地證智不可說義。

“復以喻證”者，引喻況也。

[論133c9-18]

(314)問曰：此鳥迹喻，與上盡空喻，云何取異。答曰：所喻處同，擧意有(315)異。上教說聽之方，說者依此二事說，聽者以此二事聞。意在未說。(316)此中爲顯有地行差別相，勸於聞者，依喻取解。莫隨聲取義。如此(317)爲異。

此喻如上，喻中還有五句。如“鳥行定中”，第一句。鳥喻行者，虛空喻十(318)地證法，行喻名句字身。“迹處”者，第二句。證智也。“不可說”者，第三句。虛空無，(319)故迹相不現。證智體寂，無名相可說。“亦不可見”者，第四句。亦無相，故不可(320)見。“何以故”者，釋空與鳥迹，皆是其無故。“不可分別”，喻地行無相不可分別，(321)“非無虛空行迹”，第五句。非不空中鳥騰所擬處，而不可說迹相，喻地行非(322)不可以名相擬，而不可以名相說。

“如是鳥迹”者，持今更擧喻本。“名句字[46]身”(323)者，外用教行。若修入次第，解行修相覺，及地上緣智，合鳥行空中。“住處”者(324)是地。“證智所攝”者，入證之處。合上第二迹處。證時無相，則“不可說”。合上(325)第三句。既不可說，“不可得聞”。合上第四句。“何以故”，釋體非名相。故“非如聲(326)性”。非無教道殊能智可寄言況。故言“非無地智名句字身”。合第五句非無(327)行迹也。證智理玄，出於名言之外。證所不及，故言“深故”，結成。

---

[45] “上言依言求解”，參見《十地經論》卷二“何故不但說無言。示現依言求解故”(133b21)。

[46] “句字”，底本作“字句”，據《十地經論》改。

“何故復說此”者，(328)論主取金剛意，寄言約誡。“復”者，是重義。“我”上已說如據盡空喻。今何故(329)復說此喻也。“汝等不應如聲取義”者，約誡之辭。今欲廣說不應“隨聲(330)取義”。妄相緣智體是名相。名之爲“聲”。

旨深宗遠，趣不得方。若以(331)此爲實，何得非人各，故言“過”也。“不正信”者，非理中決定。“退勇猛”者，無入實(332)之力。以此不實法，轉化於時人，名爲“誑他”。云言佛作是說，是“謗佛”。謂法正如(333)此，當相可知，無深重意。爲“輕法”也。“大衆自知無此五過”者，語小殊。應言(334)大衆不應[47]起此五過也。

“說深義復顯說大”者，領上字藏，許爲衆說。上(335)來已明地行不可說聞，以[48]爲深義。此直顯地法，訖在於上。然此理須明顯，顯[49](336)之在教，教彰在後。故言“復顯說大[50]”。然理雖由詮，終無直取要以返文，借況而彰。(337)然教非一。若據修行次第，從於教詮以得行詮，從行詮[51]以入證，從證興用以(338)爲教。此中據化儀以彰。故聲教顯地前行聲，以地前行教以表十地外用(339)差別之教。以差別行教，顯於證道。如此相顯，以之爲說。諸大乘經所辯詮(340)況入諸地實，莫不由此。從賢首入十住，乃至從十地入佛地，亦如是更莫能(341)過，以之爲大。

“令生證[52]信”者，義唯絕言，然因言以顯。故下說五偈，明詮表之(342)相，令知義說分齊也。

[論133c29－134a16]

---

47 “應”，此上甲本首殘。
48 “以”，甲本作“已”。
49 “顯顯”，甲本作“顯”。
50 “大”，甲本無。底本原無，據朱筆補。
51 “詮”，甲本無。
52 “證”，《十地經論》作“正”。

偈中有三。初兩偈正明說之分齊勅聽說。第三偈(343)明如上佛教應當略說。第三兩偈勅聽許說意也。

問曰：上言地行妙絶，不(344)可說聞，不彰有可說義。“今言我但說一分”者，“此言有何義”也。答曰：下(345)《論》云：“說者謂解釋，一分者是因分。”借相以況沖趣，由不違不可說言。

(346)“所攝”者，始從習種以上訖十地中，緣照智皆爲真證所姿，順真而起，故爲地智。“所[53](347)攝二種”者，地前所攝，以爲“因分”。地上所攝，以爲“果分”。“言解釋分”者，直語(348)十地教道，非名相法不可直彰，地上報生，修道智以壞相說，亦不可寄(349)之，以辯行相，要住前修相位中，可以言辯，雖復爲體無[54]殊相無相異，然辯行(350)法，其相一准。故借地前行相，以況地實。故言說於因分，隨位分判[55]因果如此[56]。(351)若據旨實，十地中對治緣智，悉是因分。是可說法。真證地行，以之爲果分。(352)又解，以十地真實教道爲因，證道爲果。證唯自覺分，非可言。教則外彰，(353)可寄言辯。故言說因分。故上《論》云：“最初所行是阿含行，成就者一切佛法者，(354)謂證智”[57]也。

就因彰相，有三種大。“因成就”者，是行教。“因漸成就”者，修行教。“教說”(355)者，相應教。

言行教者，種性位立。因義成就，以爲行教解行地。修方便(356)發心之位，行用皆擧，以爲修行解成相融義。無頓併爲“因漸”。解行終心入證(357)方便修相[58]覺。雖未即是自[59]分相應轉一運，即是初地入證相

53 “所”，甲本誤作“可”。

54 “無”，甲本無。底本原無，據朱筆補。

55 “判”，甲本作“別”。

56 “如此”，甲本作“如此如此”。

57 “故上論云……者謂智證”，參見《十地經論》卷一“最初所行者，依阿含行故。成就一切佛法者，謂是證智”(129c24-26)。

58 “相”，甲本無。

應心，以爲(358)“教說修”也。

但此中擧以顯下之地相。然《地持》中廣辯三持[60]。就種性中，即具三持。(359)一切行備，正成種性義。餘之二持，義亦如此[61]。但初爲因相，第二行相，第三無礙(360)相。如此三相，一切地中，莫不具此。故上諸佛教說中，言“入地住展轉[62]，漸次而演(361)說”[63]等也。

問曰：“云[64]何因成就大”。答曰：“偈言慈悲及願力”，“願力”爲自行之始，(362)“慈悲”者利他之初。故擧此二，統收萬行。

“同與喜樂”者，於衆生平等與樂。(363)“拔苦”者，悲名拔苦。“期大菩提”者，始能剋終也。“不同二乘”者，二乘之人，根小狹(364)劣，本無大志。不名長夜熏修勿。若菩薩廣發大願，高心遠期，盡衆生界(365)作利益，無有休息。故“不同二乘”也。

“聞思慧等”者，行不頓階，要須漸積。住(366)前聞思二慧，階降不同。故云“次第”。“能生出世間智慧[65]因”者，初地地無(367)漏真觀，爲“出世間智”也。解行終心教說修體化。以之爲“因”。解(368)行前心能生

---

59 “自”，甲本無。

60 “地持中廣辯三持”，參見《菩薩地持經》卷一“云何名持。菩薩自種性、初發心及一切菩提分法，是名爲持。何以故。菩薩依種性，必定堪任阿耨多羅三藐三菩提，是故種性名必定持。菩薩依初發心，修行檀波羅蜜、尸波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪波羅蜜、般若波羅蜜，修此六波羅蜜，功德律儀，智慧律儀，菩提分法，是故初發心名爲菩薩行方便持。菩薩依行方便，滿足阿耨多羅三藐三菩提，是故行方便名爲大菩提持”(T30,888a15-23)，《大乘義章》卷十二“如地持說。一種性持在種性地。二發心持在解行地。三行方便持在初地上”(T44,716b24-25)。三持；必定持（＝種性）、行方便持（＝初發心)、大菩提持（＝行方便＝一切菩提分法)。

61 “此”，甲本作“之”。

62 “轉”，底本無，據甲本補。

63 “故上諸佛……次而演說”，參見《十地經論》卷二“入地住展轉 漸次而演說”(131b23-24，132a24-25)。

64 “云”，甲本無。

65 “慧”，論文無。

後解。故云“能生”也。

問曰：此中解因分。以緣心方便(369)爲體。及至辨解此三漸次。乃就開基淨分作因成就大。真用相應(370)爲教說修義。答曰：此緣心無漏，何由而成。必藉真姿而就。是以(371)雖辯真行，還緣心無漏義。雖就真以辯行，要約緣以明之。是以(372)約緣行以談理，理行既彰，還[66]緣行得舉。故如此明也。

“滿足修”者，道(373)種終心，外用殊能，行與初地相應，行成以爲“滿足”。但未即，是故(374)與“修”名。轉此行，得成初地教道。“觀修”轉此一運，得成初地證道。“非，聞思(375)慧等心境界”者，此就位語。解行前心，是聞思之位。此是終心，非初心境也。(376)“唯是智因”者，舉上聞思正可遠與初地作因。“而此不能滿初地”。“智如淨心”(377)者，正是“滿足修”。此“滿足修”，就實行語，如初地淨心。但未即。是以之爲“如”。(378)“能滿彼智地”者，此能證彼，以爲“能滿”。

[論134a19-29]

“境界難見”者，釋“觀修”句。此之觀修(379)是內用方便。向明方便難滿。亦境界難見。“自心知”者，解唯自覺，更無異見。(380)故言“自心清淨可見”。此出世間修道法。故名修也。非分別，故不可說。

“一(381)說過”者，說法必稱理爲人。若“佛不隨喜”，則於法有失。“二不平等”，即於人有(382)偏。是爲過也。

“聽”者，聽法必頓教旨。若見諍是非，則不順法。若不敬說者，則(383)於人有違。是爲聽過也。今云說者，非言說之說。所言聞者，非聞之聞。但教(384)說修中，顯不得方，以之爲說過，修不得方，以爲聞過也。

“一佛不隨喜”者，於此(385)滿足修，修無障礙行，與無障礙相應而

---

66 “還”，此下甲本尾殘。

顯，顯得其方，佛則隨喜。若乖此(386)修行則成礙，與入證不相応，不稱佛所說。故“佛不隨喜”。“不平等說”者，內解(387)清淨，去除高下，以爲平等。不稱此說，故言“不平等”。又解清淨相(388)爲佛，佛有佛相餘，不捨世閒行非佛。如(389)此說者，“佛不隨喜”。若說差別法，淨爲高勝，染爲下劣，不能有爲無爲而不二。(390)是不平等過。

“聽者亦有二種過”。“一見諍過”者，於向無障礙行，行無彼此，一行(391)擧則衆行成。若如此取，無相乖諍，正以修不得方，行相不融，共相障礙，(392)義成未諍。故言“見諍過”。“不生恭敬”者，於平等清淨觀中，取不得方，生(393)其高下義，同我慢也。“我非諸佛不隨喜說”者，前蒙盧舍那佛加，所以入定。(394)復諸佛加請，欲令其說。故偈言：“我承佛力說”。所以得智，非是不等說。上放(395)光普照十方，照此。故同生異生，法界大衆，平等普滿，而不相障礙。猶如一會。(396)故偈言：“咸聽故”。“次敎聽者防二種過”。染淨斯融，不相乖諍，名無初過。故偈(397)言：“共故”。若如此解，則知法是深勝，敬法重人，即即無第二過。故偈言：“恭敬(398)聽故”。“如是許說”者，如前承佛力說也。“而衆未知廣說略說”者，上雖許說，未見(399)其意。故言“未知”。“唯許略說”者，對治一門，而入一念相應，名“略”也。“地義(400)滿足”者，既言略，似若失義。今明一顯，一成一切，無障無礙，即成上平等(401)說也。

[論134b3-7]

此偈擧上三漸次爲說義。“智”者，是前諸佛勝智道，即觀漸次也。“入”者，(402)上入地住展轉，是證漸次。“行”者，前無量行境界，是修漸次。擧此三來，明(403)教依三漸次說。

“此所說地法”者，十地證智。“衆生以智入”者，從敎生解，契會相(404)應名“入”[67]。“云何入如實攝取入故”，如實滿足攝取故，此釋入

義。“如行修”者，十地行(405)修八萬四千諸波羅蜜。“如行修滿足”者，行滿則證會。此二句同釋偈中行(406)義，示彼廣說義。“示彼廣說義”者，應言攝取廣說義。以向一入行門，一切(407)法門行，皆悉圓滿。釋上如實滿足。“如來家”者，以無障礙教道爲家。如以(408)一微塵法備障一切，與此相應成，以爲自安之宅。名之爲“住”。

“云何恭敬”。前(409)雖言恭敬，未出其相。自下顯其敬相。兼表說相。

[論134b10-22]

“身恭敬”者，住形威儀(410)不震頭等。“心恭敬”者，不亂不愚心等。故“能憶持”。

“善說”者，契合至順。“無諂”者，(411)不隨情相，不著名相等。於理不起勝淨之相。以爲“無有憍慢”。“無增上慢”者，(412)入佛境界，得力相應，非未得。

“示現何事”者，辨所障地實，即證道是也。“以(413)何事”者，以何爲表詮以外用殊能，教道是也。“云何事”者，此教道是也。“云(414)何事”者，此教道說亦不易，更以何得知，以譬喻得知。“依止何事”者，此教(415)依止何事，得成證義。釋中云“上法”者，所表十地真實內證相應行，是(416)勝上也。“妙音聲”者，依言教以說十地。此教道體妙，無障無礙詮。

“譬喻(417)相應”者，如借地前行相以爲表詮，得顯十地教道，復以教道能顯於證。(418)“依止善字”者，釋成證義。若教成詮用，則名“善字”。“我一切善說”者，皆悉(419)契順。上來四句，皆有善說義。今此善說冠通上四，故導“一切善說”也。“共(420)相應”者，釋喻與理不差義。

---

67 “契會相應名入”，《十地論義疏》卷一“一切智者，諸佛一切智，契會相應名入”(T85,762b15-16)。

若據對治，解入相應。若語旨實，自體相(421)應。“善隨順故”者，教道無礙，殊能之行，萬德斯融，稱周法界也。“字句圓(422)滿不增不減”者，詮義成就，稱理而彰也。亦云證詮。證道圓統，古今(423)莫二，萬德斯融，寂用平等，無所缺然，顯在內心，故言“相應”也。

[論134b23-24]

“是言(424)說甚難”者，明十地證智，體絶名相，寄相而彰，顯之不易也。理既難彰，(425)何由“能說”。正以“無量諸佛神力”加我，我承佛力，是故“能說”也。

[1.7 說分]

[論134b25-c1]

“自此已後正(426)說初地”者，爾時見十方世界，唯是七寶色。當知是時得初地相。故《論》云：“初(427)證聖”[68]也。

問曰：上來十偈，正辯義說二大，答上〈加〉〈請〉許說不明請義。何故不在〈說分〉(428)中明，乃在〈請分〉中也。答曰：金剛藏既受加勸持，欲廣說。若不先辯義，說二(429)大，恐聞者不能識詮達旨。故說十偈，使詮旨不雜，皎列星分，令大衆後聞廣(430)說，明識無疑。正是發起義。故在〈請分〉中也。障除體顯爲〈說分〉。十地皆是說但(431)正除見惑，自覺真道，始顯相著，偏得說名也。

就初地中有二。第一〈說分〉。正是(432)地體。第二〈校量勝分〉。明果勝進淳熟，闕無入地方便，初地八地十地，無有異地(433)別方便。自餘諸地，皆有異地別方便。所以然者，《論》初地出世間，地前是世間，漏(434)無漏別，不取有漏以爲別方便。八地無功用，七地是功用，

---

68 “故論云初證聖”，參見《十地經論》卷一“何故十地初名歡喜，乃至十名法雲。成就無上自利利他行。初證聖處多生歡喜，故名歡喜地”(127a17-19)。

無功用別，不取功用爲(435)方便。乃可總前七地爲方便也。第十地是滿足位，九地已還是不滿位，滿不(436)滿殊。無自類別方便。但總前九地爲方便也。自餘諸地，同是無漏位。故(437)得親相發起，得有自類方便也。

就〈說分〉中，有百句經文。《論》分有三。

初(438)四十句發心。"心生即住初地"者，不動之義。始契真實，與自體空相應，初證無漏(439)位，離生死動寂無寂相。名之爲"住"。故《經》結言："不動法故"。既住聖位，初越凡境，(440)與自體空相應，德顯外斑，慶有所證，宜生喜悅。故云"釋名"。

問曰：諸地悉有(441)其名。何故初地八地十地，獨云釋也。答曰：初地是道之根本。故偏釋。八地修(442)道得報，亦須美其德。十地學中之窮，亦須釋其名。

"安住"者，以自體空相應，(443)德顯外彰。故內外相應，無障盡畢竟。故名"安住"。

"住中有四種依何身"者，(444)發心造行，或在信中，或已得證。故問"依何身"。下明一切行集體，顯真本自性，(445)緣起行無不備爲身也。"爲何義"者，上雖智起初心，所爲之義，或大或小。故(446)問"爲何義"。下明爲大涅槃圓窮彼岸義。"以何因"者，雖圓窮彼岸住大涅(447)槃，而不捨世間自他俱成。故問菩薩發心，以何爲因。下明圓通無礙，(448)曠周法界，不捨世間，大悲爲因。"有何相"者，問心之成相。既出凡地，入菩薩(449)位，凡聖既殊。故問有何異相。下明世間涅槃無障無礙，平等解脫，體用德(450)備，相無不顯。故以真子爲相。

"彼心"者也。彼向四心是初地證智，此四十心初地(451)一器即具。但言不竝彰，說有前後，非生前後也。"即住初地"者，體會平等，(452)實覺發中現時，即名住地。"善集善根"者，將生下。故先擧初句，衆

因所積，[453]行無不備，隨分得圓，名厚集義。

問曰：上列章門，“依何身生如是心”。今以厚集[454]善根答。似如問答，不相當也。答曰：非不相當。初地菩薩有二種身。一法[455]性身。二功德身莊嚴身。法身爲體，凡聖同有。菩薩獨證，凡夫未用證，由[456]方便。故擧因答。故言厚集善根也。

[論134c8-135a2]

“十句說依何身”者，擧以指行。就中有[457]二番。

初明釋文。第二不同凡夫。“集有九種”。“一行集善作眷屬三昧”者，以[458]智爲體，戒定等爲眷屬。擄綱要旦三，擧理實備萬行。

問曰：若初地備修[459]萬行者，何故二地明戒，三地明定，四地明慧。答曰：初地已備萬德。二地[460]已上其義可知。體順止善，統攝一切，性離非緣飾名戒。妙寂開明，絶[461]於分別，真觀智慧不動名三昧。體是智慧，能照達真境名觀行。是出[462]世功德，勝於地前。故言“增上”也。

“親近集”者，妙寂開明於實相，真證相[463]應，入佛敎門，名“親近”。聞持成就，名爲“聞慧”。

問曰：地前近行，未能現[464]證。可言聞慧。初地已上皆出世真觀。何故復明聞慧者。答曰：菩薩善[465]受諸佛敎。故名爲聞慧。不同凡夫觀境未現，名爲聞。是故三慧乃至十[466]地皆明。不但此地。

“聚集”者，思心求正契實，性顯心用，行無不集。“波羅[467]蜜”者，名到彼岸。思心求旨，窮盡理原也。“護集”者，是修慧。“實證”者，[468]行熟則隨順出道，得真無漏，修相覺入證之心也。“得敎授”者，敎授力[469]成也。“淨心集”者，正契空無我道，斷除二障，遠離妄相也。“得出世間”者，[470]非謂前是世間。初地始心具一切行，但言不可竝盡。故寄盡修相，上下[471]而彰也。“廣集”者，次明外化之行，菩

薩遠志欲道濟含生，有心俱化。(472)故《金剛波若經》云："廣度四生，名廣心利益。"[69] 既有廣心，復能契順大寂，(473)正趣薩婆若海。救度衆生。故言求一切智也。"現集多行慈悲"者，隨分與(474)益。即外益行用也。"慈依苦苦"者，隨苦麁細，說慈悲深淺。

"是中"已下第二(475)翻，釋不同凡夫二乘。皆言"增上"者，明初地所有戒定智慧，皆是現證相應，(476)出世勝法，不同地前。故言"增上"。餘句可知也。此中說初地之始，直復擧六種(477)相。問開合如前說。

"次說爲何義故生如是心"。

[論135a9]

"謂無上智"者，指行發心義。(478)此中既明佛果功德無有次第。佛智窮苦集之原，盡滅道之本，爲"無上"也。(479)"知"者，知若則無苦不知。"斷"者，知集無斷，則無離不離。"證"者，知滅無（尾殘）

---

69 "故金剛波……廣心利益"，參見菩提流支譯《金剛般若波羅蜜經論》卷上 "經曰。……佛告須菩提。諸菩薩生如是心，所有一切衆生衆生所攝。若卵生、若胎生、若濕生、若化生，……所有衆生界衆生所攝。我皆令入無餘涅槃而滅度之。……論曰。……云何廣心利益。如經諸菩薩生如是心，所有一切衆生衆生所攝，乃至所有衆生界衆生所攝故"(T25,781c13-782a2)。

參考：《十地經論》與注釋書對照表

<table>
<tr><th colspan="3" rowspan="2">《十地經論》</th><th colspan="2">注釋書</th><th rowspan="2">《義疏》《實相論》
五門分類</th></tr>
<tr><th>慧遠
《義記》</th><th>其他注釋書</th></tr>
<tr><td rowspan="8">初歡喜地</td><td>序分</td><td rowspan="5">卷第一</td><td rowspan="2">卷一本</td><td>Pelliot chinois 2048
《十地義記》</td><td></td></tr>
<tr><td>三昧分</td><td rowspan="4">S.2741
(一部S.2717)
《十地論義疏》卷一</td><td>佛性門中入寂分</td></tr>
<tr><td>加分</td><td rowspan="3">卷一末</td><td>佛性門中果嚴因分</td></tr>
<tr><td>起分</td><td>解性門中緣起分</td></tr>
<tr><td>本分</td><td>佛性體</td></tr>
<tr><td>請分</td><td rowspan="2">卷第二</td><td>卷二本</td><td rowspan="2">BD06378
(一部S.3924)
《十地經論疏》</td><td rowspan="3">佛性門中明方便姿體分</td></tr>
<tr><td>說分</td><td>卷二末</td></tr>
<tr><td>校量勝分</td><td>卷第三</td><td>卷三本
卷三末</td><td rowspan="2">Pelliot chinois 2104
《十地論義疏》卷三</td></tr>
<tr><td colspan="2">離垢地第二</td><td>卷第四</td><td>卷四本</td><td rowspan="3">修道門</td></tr>
<tr><td colspan="2">明地第三</td><td>卷第五</td><td>卷四末</td><td rowspan="5"></td></tr>
<tr><td colspan="2">焰地第四</td><td>卷第六</td><td rowspan="7">(散逸)</td></tr>
<tr><td colspan="2">難勝地第五</td><td>卷第七</td><td rowspan="3"></td></tr>
<tr><td colspan="2">現前地第六</td><td>卷第八</td></tr>
<tr><td colspan="2">遠行地第七</td><td>卷第九</td></tr>
<tr><td colspan="2">不動地第八</td><td>卷第十</td><td rowspan="3">BD03443
《大乘五門十地實相論》
卷六</td></tr>
<tr><td colspan="2">善慧地第九</td><td>卷第十一</td><td rowspan="2">融門中明修道菩薩</td></tr>
<tr><td colspan="2">法雲地第十</td><td>卷第十二</td></tr>
</table>

某經疏、《仁王疏》(擬題)、《維摩疏》

(BD06378背１～３)

整理者　池田 將則

해제

某經疏·『인왕소』·『유마소』(BD06378背1~3〔鹹78背; 北7266背〕)는 앞서 게제한 『십지경론소』(BD06378)의 뒷면에 서사되어 있는 단편이다. 앞면과 뒷면은 다른 필체이고, 또한 뒷면의 세 문헌 자체도 각각 모두 다른 필체로 서사되어 있다. 본고에서 원본으로 사용한 中國國家圖書館(編) 『國家圖書館藏敦煌遺書』 第85册(北京圖書館出版社, 2008년)에 게재되어 있는 條記目錄에서는 세 문헌 중, 某經疏(BD06378背1)를 혜원 『대반열반경의기』권1(T37,617a2-10)로 同定하고, 『인왕소』(擬題, BD06378背2)를 잠정적으로 혜원 『관무량수경의소』(T37,175a10-b22)로 比定하며, 『유마소』를 혜원 『유마의기』의 초출본(「維摩詰義記鈔(擬)」)으로 추정하고 있지만, 이는 모두 타당하지 않다. 세 문헌 모두 지금까지 알려지지 않았던 신출문헌으로 판단된다. 이하 순서대로 해설한다.

먼저 某經疏(BD06378背1)는 불과 6행 밖에 남아 있지 않은 단간으로 첫부분은 결락되어 있으며 끝부분은 문장의 도중에서 서사가 중단되고 있다. 題記 등이 존재하지 않기 때문에 본 문헌의 원제 등은 알 수 없지만, 본 문헌의 현존부분의 내용이 혜원 찬술의 제경논소가 경전 시작의 정형구 「如是我聞, 一時佛在~~」중 「一時」를 해석하며 引證하는 아난의 출생담과 일치하므로 아마 본 문헌도 본래는 어떤 경전에 대한 주석으로서, 어떠한 이유로 그 일부만이 『십지경론소』의 뒷면에 서사된 것이 아닌가 생각

된다.

처음에 언급했듯이 『國家圖書館藏敦煌遺書』의 條記目錄은 본 문헌을 혜원 『대반열반경의기』권1로 同定하고 있지만, 이는 타당하지 않다. 본 문헌의 현존부분과 공통의 주석내용은 혜원의 제경논소 중에 『승만의기』 권상(Z1.30.4,279bc)·『십지의기』 권1(Z1.71.2,140c)·『대반열반경의기』 권1(T37,617a)·『유마의기』 권1(T38,425ab)의 4疏 중에서 볼 수 있지만, 이들 중에 『십지의기』의 문장이 본 문헌과 거의 같은 문장인 것에 비하여, 다른 3疏는 『승만의기』→『대반열반경의기』→『유마의기』의 순서로 차례로 문장이 증광되고 있는 흔적을 발견할 수 있다. 따라서, 적어도 본 문헌의 현존부분으로만 판단한다면, 혜원의 제경논소 중에 본 문헌과 가장 가까운 관계에 있는 것은 『대반열반경의기』가 아니라 『십지의기』인 것이 확실하다. 다만, 이 점으로부터 본 문헌을 혜원 『십지의기』의 초출본으로 판단할 수는 없다. 왜냐하면 아래에 해설하는 것처럼, 본 문헌에 이어지는 두 단편 『인왕소』 및 『유마소』도 혜원의 제경논소와 밀접한 관계를 가지고 있지만, 모두 혜원이 아닌 다른 이의 찬술이라고 생각되기 때문이다. 여기서는 우선 본 문헌을 혜원 『십지의기』와 가까운 관계에 있는 찬술자 미상의 경소 단편이라고 결론지어 두고자 한다.

다음으로 『인왕소』(擬題, BD06378背2)는 題記 등이 결락되어 있어서 원제는 알 수 없지만, 이 문헌이 구마라집역이라고 전해지는 위경 『인왕반야바라밀경』의 주석이라는 것은 주석 대상의 경전에 설해지는 同聞衆에 관하여 본 문헌이 「第四衆中, 衆雖十二, 大判有三。前之十衆, 當土田衆。其第十一, 是他方衆。◇第十二, 是其化衆」(BD06378背2,9)이라고 설하고 있는 것이 『인왕반야경』의 회좌에 열거되고 있는 十二衆의 구성과 일치하고(錄文의 注16를 참조), 또한 그 十二衆의 최

초에 열거되는 聲聞衆(「大比丘衆」)의 수에 대하여 본 문헌이 「『八百萬億』, 列其數也」(BD06378背2,32-33)라고 주석하는 것이 『인왕반야경』의 경문 「與大比丘衆八百萬億」(T8,825a)과 일치하는 것으로부터 확실하다.

현존하는 『인왕소』는 『인왕반야경』의 서품 「佛在王舍城耆闍崛山中, 與大比丘衆八百萬億」(T8,825a)의 주석에 상당하는 부분만이 서사된 단편이다(아래의 內容綱目을 참조). 현존 단편의 첫머리, 경문 「佛」에 대한 주석에 「第二段中, 所言『佛』者, ……義如上釋」(BD06378背2,1-2)라는 것으로부터 본래는 이 이전에도 주석이 존재했었다는 것은 확실하고(錄文의 注8·10을 참조), 또한 현존 단편의 마지막은 경문 「八百萬億」에 대한 주석(上引)으로 끝나고 있는데, 이것은 경문 「與大比丘衆」 이하에 대한 주석의 시작부분인 「聲聞衆中, 三句經文。一擧衆名, 二列頭數, 第三讚德」(BD06378背2,22-23) 중에 第二 「列頭數」에 해당하는 것이고, 본래는 다음에 第三 「讚德」의 주석(경문 「學無學, 皆阿羅漢」 이하에 상당)이 존재했을 것이지만(錄文의 注27을 참조), 이는 서사되어 있지 않다. 용지에 파손 등이 있는 것이 아니므로 왜 서사되지 않았는지 그 이유는 알 수 없다.

『인왕소』의 주석내용에 관해서 주목되는 것은 위의 『인왕반야경』의 경문 중 「在王舍城耆闍崛山中, 與大比丘衆」에 해당하는 부분이 『관무량수경』의 경문 「(一時佛)在王舍城耆闍崛山中, 與大比丘衆(千二百五十人俱)」(T12,340c-341a)에 대한 혜원의 『관무량수경의소』의 주석(T37,175ab)과 거의 같은 문장이라는 것이다. 이 중, 경문 「在王舍城耆闍崛山中」에 상당하는 부분은 혜원의 『무량수경의소』 권상(T37,93ab)에도 같은 내용의 주석이 있는데, 『인왕소』와 축자적으로 보다 일치하는 것은 『관무량수경의소』이고, 또한 경문 「與大比丘衆」에 상당하는 부분

은 혜원의 『대반열반경의기』 권1(T37,618b; 620c)·『유마의기』 권1(T38,425c-426b)·『관무량수경의소』 권상(T37,93bc)에도 기본적으로 같은 내용의 주석이 있는데, 聲聞衆(「大比丘衆」)이 菩薩衆보다도 먼저 열거되는 이유를 『대반열반경의기』『유마의기』『무량수경의소』의 세 문헌이 「近遠分別」「形相分別」「就德分別」「多少分別」이라는 4가지 해석으로 설명하고 있는 데 비하여, 『인왕소』 및 혜원의 『관무량수경의소』는 마지막의 「多少分別」를 생략한 3가지 해석으로 설명하고 있고, 현존하는 혜원의 제경소 중에 『인왕소』와 가장 일치하는 것은 『관무량수경의소』이다. 따라서 처음에 언급한 것처럼 『國家圖書館藏敦煌遺書』의 條記目錄이 『인왕소』를 혜원의 『관무량수경의소』로 비정한 것은 타당하지 않지만, 양자가 매우 가까운 관계에 있는 문헌이라는 것은 확실하다.

또한 『인왕소』와 같이 혜원의 제경논소와 공통되는 주석내용이 발견되는 『인왕반야경』의 다른 주석서, 隋文帝開皇十九年(599)寫 『인왕경소』(擬題, S.2502; 대정2745번)가 돈황사본 중에 전해지고 있는데, 이 양자가 동일문헌의 잔간이 아닌가 의심되기도 하지만, 내용을 자세하게 검토해 보면, 전자가 앞에서 서술한 것처럼 혜원의 『관무량수경의소』와 가장 일치하는 데 반하여, 후자는 혜원의 『유마의기』와 가장 일치한다는 차이가 발견된다. 開皇十九年寫 『인왕경소』는 經題釋(S2502, 43-80; T85,166c-167b)과 경문 「(如是我聞。) 一時」에 대한 주석(S2502, 1-42; T85,166a-c)만이 있는 단편이고, 경제석은 혜원의 『승만의기』 권상(Z1.30.4,276a-c)·『십지의기』 권1(Z1.71.2,134a-c)·『대반열반경의기』 권1(T37,613ab)·『유마의기』 권1(T38,421a-c)·『무량수경의소』 권상(T37,91a-c)·『관무량수경의소』(T37,173ab)에 공통되는 내용의 주석이 존재한다. 예를 들면 제경의 경제가 여러 관점에서 명명되는 예로서 8종의 유형을 들고 있는 점 등에서, 開皇十九年寫 『인왕경소』와

가장 일치하는 것은 『유마의기』이고(『승만의기』『십지의기』에는 대응되는 주석이 없고, 『대반열반경의기』는 7종, 『무량수경의소』는 10종, 『관무량수경의소』는 9종을 든다. 岡本一平[2010]pp.171-172를 참조), 또한 경문 「一時」에 상당하는 부분은 혜원의 『승만의기』 권상 (Z1.30.4, 279a-c)·『십지의기』 권1(Z1.71.2,140b-d)·『대반열반경의기』 권1(T37, 616b-617a)·『유마의기』 권1(T38,424c-425b)에 공통되는 내용의 주석이 존재하지만, 특히 「佛初成道, 在波羅奈仙人鹿苑, 爲五比丘轉四諦法, 名『轉法輪經』」의 부분 등에서 開皇十九年寫 『인왕경소』와 축자적으로 가장 일치하는 것은 역시 『유마의기』이다(또한 『관무량수경의소』 권상[T37,93a]과 『관무량수경의소』[T37,175a]의 「一時」에 대한 주석은 異說을 논파하는 부분이 모두 생략되어 있는 등 확실히 다른 제경소와는 다른 특징을 보이고 있다). 따라서 현존하는 단편을 가지고만 판단한다면, 『인왕소』와 開皇十九年寫 『인왕경소』는 동일문헌의 잔간은 아닌 것으로 추측된다.

또한 開皇十九年寫 『인왕경소』는 선행연구에 의해 혜원의 찬술로 추측되고 있지만(辻森要修[1944][p.362下], 佐藤哲英[1961][p.404; p.713], 岡本一平[2010], 菅野博史[2012][p.47,n.41]를 참조), 위에서 말한 것처럼 『인왕소』와 開皇十九年寫 『인왕경소』가 모두 혜원의 경소와 일치하는 내용을 가지면서도 다른 문헌으로 판단되는 점, 또한 다음으로 해설하는 『유마소』가 혜원의 『유마의기』와 거의 일치하는 내용을 가지면서도 확실히 다른 이의 저술이라는 점 등을 함께 고려해보면, 주석내용이 공통된다고 해서 그것을 혜원의 찬술로 간주할 수는 없을 것 같다. 여기에서는 『인왕소』와 開皇十九年寫 『인왕경소』의 찬술자에 대한 확정은 유보하기로 한다.

다음으로 『유마소』(BD06378背3)는 첫머리에 표제가 있고, 구마라집 역 『유마힐소설경』에 대한 교판 및 경제석과 「佛國品」의 첫머리 「如是我聞。一時佛」(T14,537a)의 주석에 상당하는 부분이 서사되어 있다(아래의 內容綱目을 참조). 현존 단편의 끝부분은 경문 「佛」의 주석 도중에 서사가 중단되고 있는데 그 이유는 알 수 없다.

『유마소』의 주석내용에 관하여 먼저 주목되는 것은 현존 단편과 혜원의 『유마의기』의 사이에는 밀접한 대응관계가 발견되는 것이다. 두 문헌의 구성을 비교하면 다음과 같다(대비의 편의를 위해서 두 문헌 모두 과단을 간략화하여 표시하였다).

『維摩疏』(BD06378背3)	慧遠 『維摩義記』卷一 (T38)
1 教分 (2-27)	1 教之分齊 (421a17-b28)
2 釋其名 (27-36)	2 釋其名 (421b28-422c2) (※421b29-c3; 421c9-12; 421c18-422c2는 『維摩疏』에 대응부분 없음)
	3 此經始終, 四門分別 (422c2-423b16) (※『維摩疏』에 대응부분 없음)
3 證信通序 (37-102)	4 解證信通序 (423b16-424b10)
	5 明其三會別經 (424b10-c16) (※『維摩疏』에 대응부분 없음)
	6 序中有三, …… (424c16-18) (※『維摩疏』에 대응부분 없음)
4 一時 (102-147)	6.1 一時 (424c19-425b26) (※424c19-20의 일부는 『維摩疏』에 대응부분 없음)
5 佛 (147-158)	6.2 佛 (425b26-c13) (※425c10이후는 『維摩疏』는 서사되어 있지 않다)
	6.3 在毘耶離 (425c13-21)

이 비교에 의해 알 수 있듯이 『유마소』의 현존 단편의 내용은 모두 혜원의 『유마의기』에 포함되어 있고, 또한 개개의 주석을 대조해 보면 두 문헌의 문장은 축자적으로 거의 일치한다. 한편, 혜원의 『유마의기』를 기준으로 보면 그 주석내용이 『유마소』에는 존재하지 않는 경우가 있고, 특히 『유마의기』[2 釋其名] 중 『유마경』의 경제를 직접 주석하는 부분, 또한 [3 此經始終, 四門分別][5 明其三會別經]와 같이 『유마경』의 전체구성을 해설하는 부분이 『유마소』에 존재하지 않는 것이 주의된다. 단순하게 생각하면, 혜원의 『유마의기』가 『유마소』 보다도 자세하기 때문에 후대에 성립했다고 생각되지만, 반대로 『유마소』가 혜원의 『유마의기』의 주석 내용을 발쇄한 가능성도 있으므로 이 비교만으로는 두 문헌의 선후를 판단할 수는 없다.

여기서 또한 주목되는 것은 『유마소』의 현존 단편과 혜원의 『유마의기』 사이의 한 부분에서만 두 문헌의 주석이 확실하게 다른 부분이 존재한다는 것이다. 경제석 ([2 釋其名])에 있어서 두 문헌은 모두 『유마경』의 說者가 「佛說」「聖弟子說」「諸天說」「神仙等說」「變化說」이라는 5종의 유형(『대지도론』의 내용에 근거함. 錄文의 注57을 참조) 중에 어디에 해당하는가 라는 문제를 제기하고 각각 다음과 같이 해석하고 있다.

『유마소』

이 경은 「불설」이다.

此經佛說。(BD06378背3,36)

혜원 『유마의기』 권1

이 경(의 경제)는 『유마경』의 (설자 3종) 중 「성제자설」(을 나타내고 있는 것)이다. 그런데 이 경에는 三會(3개의 회좌. 『유마의기』「一菴羅會, 二維摩室, 三重會菴羅」 T38,422c)의 구별이 있다. 첫

회(＝「佛國品」第一)는 佛이 설하시고, 제2회(＝「方便品」第二～「香積佛品」第十)는 유마가 설하고, 제3의 1회(＝「菩薩行品」第十一～「囑累品」第十四)는 佛과 유마가 공동으로 설한다. (제1회와 제3회를) 佛이 설하시고 있으므로, 아래의 경문에 「佛이 경을 다 설하시니 대중은 환희하였다」(囑累品「佛說是經已, ……一切大衆聞佛所說, 皆大歡喜」 T14,557b)라고 하는 것이다. (제2회와 제3회를) 유마가 설하였으므로 최초에 (경제로서) 그 이름을 들고 있는 것이다.

此經維摩中聖弟子說。然此經中, 三會差別。初會佛說, 第二會是維摩說, 第三一會是佛及維摩共說。由佛有說, 故下文言「佛說經已, 大衆歡喜」。由維摩說, 故始擧之。(T38,421c)

이 두 문헌의 해석을 비교하여 먼저 알 수 있는 것은 『유마소』는 『유마경』을 위의 5종의 유형 중에 「불설」로 분류하고, 혜원의 『유마의기』는 「성제자설」로 분류하고 있는 것처럼 양자의 해석이 확실히 다르다는 것이다(「유마힐소설」이라는 제목의 경이 왜 「불설」로 분류되는지 『유마소』에는 자세한 설명이 없지만, 아마 지의〔538-597〕『유마경현소』에서 발견되는 것과 같은 「『유마경』에서 유마는 거듭하여 부처님의 인가를 받고 있으므로 유마가 설한 것이 「經」으로 명명된 것이다」라는 설을 배경으로 하고 있을 것이다. 錄文의 注58을 참조). 따라서 처음에 말한 것처럼 『國家圖書館藏敦煌遺書』의 조기목록이 『유마소』를 혜원의 『유마의기』로 동정하고 있는 것은 타당하지 않고, 양자는 확실히 다른 이의 저술이다.

또한 두 문헌의 해석을 검토해 보면 『유마소』가 『유마경』 전체를 「불설」로 상정하는 데 반하여, 혜원의 『유마의기』는 먼저 『유마힐소설경』이라는 경제는 「성제자(＝유마)설」를 나타내고 있다고 규정한 후, 『유마경』

전체를 회좌의 이동에 따라 크게 3부분으로 구분하여, 첫회는 「불설」, 제2회는 「유마설」, 제3회는 불과 유마의 「共說」이라고 보다 자세하게 해석하는데, 확실히 혜원의 『유마의기』가 발전하고 있다(반대로 혹시 『유마소』가 혜원의 『유마의기』의 해석을 부정하고 새로운 설을 주장하고 있다고 한다면, 『유마소』는 혜원의 해석의 근거가 되고 있는 「三會」의 구별을 논파할 필요가 있는데, 그러한 반론은 없다. 오히려 혜원의 『유마의기』가 『유마경』을 「불설」로 분류하는 해석에 근거하여 自說을 구축하고 있는 듯한 인상이 든다). 따라서, 적어도 현존 단편만을 가지고 판단한다면, 『유마소』는 혜원의 『유마의기』에 선행하는 문헌이 아닌가 생각된다.

이상과 같이 某經疏·『인왕소』·『유마소』는 모두 혜원과 매우 가까운 관계에 있는 문헌이고, 찬술자와 성립연대 등에 대해서는 확실하지 않지만, 이제까지 알려지지 않았던 귀중한 신출자료이다. 또한 위에서 말한 사항의 보다 자세한 내용에 대해서는 졸고[2013]를 참고하기 바란다.

번각의 원본으로서는 『國家圖書館藏敦煌遺書』 第85册에 수록되어 있는 寫真版을 사용하고, 黃永武(主編) 『敦煌寶藏』 第105卷(新文豐出版公司, 台灣)에 수록되어 있는 寫真版도 참조하였다. 『인왕소』와 『유마소』 모두 유일한 판본이고 대교본은 존재하지 않지만, 위에서 해설한 것처럼 전자는 혜원의 『관무량수경의소』, 후자는 혜원의 『유마의기』와 내용적으로 거의 일치하기 때문에 저본의 假借字를 판별하거나 오탈자를 정정할 때는 그것을 활용하였다.

題解

某經疏、《仁王疏》、《維摩疏》(BD06378背1～3「鹹78背；北7266背1) 是書寫在前揭《十地經論疏》(BD06378) 紙背上的斷片。正面和背面筆跡不同，而且寫於紙背的三文獻亦均爲別筆書寫。本稿的錄文原本——中國國家圖書館（編)《國家圖書館藏敦煌遺書》第85册（北京圖書館出版社，2008年）所載的條記目錄中認爲三文獻中的某經疏（BD06378背1）大致相當於慧遠的《大般涅槃經義記》卷一(T37,617a2-10),《仁王疏》(擬題，BD06378背2) 則相當於慧遠《觀無量壽經義疏》(T37,175a10-b22)，同時將《維摩疏》推定爲慧遠《維摩義記》的抄出本 (「維摩詰義記鈔(擬)」)，但均不十分妥當，三文獻應均爲從來未知的新出文獻。現按順序解說如下。

首先，某經疏（BD06378背1）僅現存6行，首部殘缺，尾部在文章途中書寫中斷。由於無題記等內容的存在，本文獻的原題不明。現存部分的內容與慧遠撰述的諸經論疏在對經典開篇的定型句“如是我聞，一時佛在～～”中“一時”的解釋時引用的阿難的出生譚相一致，因此本文獻應原爲對某一經典的注釋，基於某種理由其中的一部份被書寫在了《十地經論疏》的紙背上。

如前所述，《國家圖書館藏敦煌遺書》的條記目錄中將本文獻認作是慧遠《大般涅槃經義記》卷一一說竝不妥當。雖然與本文獻的現存部分相共通的注釋內容可見於慧遠的諸經論疏中，如《勝鬘義記》卷上(Z1.30.4,279bc)·《十地義記》卷一（Z1.71.2,140c)·《大般涅槃經義記》卷一（T37,617a)·《維摩義記》卷一（T38,425ab)四疏，其

中《十地義記》的文句與本文獻幾近同文，其他三疏則按照《勝鬘義記》→《大般涅槃經義記》→《維摩義記》的順序次第可見文章增廣的痕跡。因此，僅就本文獻的現存部分來看，很明顯在慧遠的諸經論疏中與本文獻有著最近關係的竝不是《大般涅槃經義記》，而是《十地義記》。但是，竝不能由此斷定本文獻是慧遠《十地義記》的抄出本。如後文的解說所示，繼本文獻之後的兩個斷片——《仁王疏》和《維摩疏》亦與慧遠的諸經論疏有著密切的關係，但兩者均非慧遠所撰，而是出自他人之手。這裡，我們暫且將本文獻定爲與慧遠《十地義記》有著密切關係的撰者未詳的經疏斷片。

雖然《仁王疏》(擬題，BD06378背2) 由於題記等竝缺，原題不明，但可明確的是本文獻是假託爲鳩摩羅什譯的僞經《仁王般若波羅蜜經》的注釋書，理由如下。對其注釋的經典中出現的"同聞衆"，本文獻的記述"第四衆中，衆雖十二，大判有三，當土田衆。其第十一，是他方衆。◇第十二，是其化衆"(BD06378背2,9) 與《仁王般若經》中十二衆的構成一致 (參照錄文脚注16)。竝且，關於十二衆中聲聞衆 ("大比丘衆") 的人數，本文獻注釋爲"'八百萬億'，列其數也"(BD06378背2,32-33)，這也與《仁王般若經》的經文"與大比丘衆八百萬億"(T8,825a) 相一致。

這部《仁王疏》現僅存部分斷片，是對《仁王般若經》序品"佛在王舍城耆闍崛山中，與大比丘衆八百萬億"(T8,825a) 一文的注釋 (參照後揭內容綱目)。現存斷片的開頭處對經文中"佛"的解釋中可見"第二段中，所言'佛'者，……義如上釋"(BD06378背2,1-2) 一文，據此可知在此之前已有相關的注釋 (參照錄文脚注8、10)。此外，現存斷片以對經文"八百萬億"的注釋結束，這部分對應的是經文注釋中"聲聞衆中，三句經文。一舉衆名，二列頭數，第三讚德"(BD06378背2,

22-23）中的第二“列頭數”部份，之後本應該繼續有對第三“讚德”的注釋（經文“學無學，皆阿羅漢”以下內容。參照錄文脚注27），却未被書寫。但此處紙張並無破損，未書寫的理由不明。

在《仁王疏》的注釋內容上值得注意的是，《仁王疏》中對上面引用的《仁王般若經》中“在王舍城耆闍崛山中，與大比丘衆”一文的注釋與慧遠在《觀無量壽經義疏》中對《觀無量壽經》經文“(一時佛）在王舍城耆闍崛山中，與大比丘衆（千二百五十人俱)”(T12,340c-341a）的注釋幾近同文。其中，雖然關於“在王舍城耆闍崛山中”一文，在慧遠的《無量壽經義疏》卷上（T37,93a-b）中也有相同的注釋，但如果逐句比較，還是《觀無量壽經義疏》與《仁王疏》更爲一致。此外，雖然對“與大比丘衆”一文的注釋在慧遠的《大般涅槃經義記》卷一（T37,618b；620c）·《維摩義記》卷一（T38,425c-426b）·《無量壽經義疏》卷上（T37,93b-c）中也有與《仁王疏》中基本相同的內容，但關於將聲聞衆（“大比丘衆”）列於菩薩衆之前的理由，《大般涅槃經義記》《維摩義記》《無量壽經義疏》中以“近遠分別”“形象分別”“就德分別”“多少分別”來解釋，於此相對，《仁王疏》以及慧遠的《觀無量壽經義疏》中均省略了最後的“多少分別”。據此可知，現存的慧遠的諸經疏中與《仁王疏》最爲一致的是《觀無量壽經》。因此，如前所述，雖然《國家圖書館藏敦煌遺書》的條目記錄中將《仁王疏》與慧遠的《觀無量壽經義疏》認定爲同文獻的觀點並不妥當，但可以肯定的是兩者之間確實存在著密切的關聯。

與此《仁王疏》一樣和慧遠的諸經論疏有著共通的注釋內容的《仁王般若經》注釋書——隋文帝開皇十九年（599）寫《仁王經疏》(擬題，S.2502；大正2745號）在敦煌寫本中被保留下來。最初雖懷疑兩者是否爲同一文獻的斷片，但在具體分析其內容之後，與前者和慧遠《觀無量壽經義疏》最爲一致的情況不同，後者在內容上和慧遠的《維摩義記》最爲接近。開皇十九年寫《仁王經疏》僅現存經題解釋（S2502,43-

80；T85,166c−167b）和對經文“(如是我聞。）一時”的注釋（S2502,1−42；T85,166a−c），經題解釋與慧遠《勝鬘義記》卷上（Z1.30.4,276a−c）·《十地義記》卷一（Z1.71.2,134a−c）·《大般涅槃經義記》卷一（T37,613ab）·《維摩義記》卷一（T38,421a−c）·《無量壽經義疏》卷上（T37,91a−c）·《觀無量壽經義疏》(T37,173ab）有著共通的內容，但其在例舉從各種觀點來命名諸經的經題時舉出了八種類型，在這點上與開皇十九年寫《仁王經疏》最爲一致的則只有《維摩義記》(《勝鬘義記》《十地義記》中沒有對應的注釋，《大般涅槃經義記》中例舉了七種，《無量壽經義疏》中例舉了十種，《觀無量壽經義疏》中例舉了九種。參照岡本一平［2010］pp.171−172)。此外，雖然關於經文“一時”的解釋在慧遠《勝鬘義記》卷上（Z1.30.4,279a−c）·《十地義記》卷一（Z1.71.2,140b−d）·《大般涅槃經義記》卷一（T37,616b−617a）·《維摩義記》卷一（T38,424c−425b）中也有共通的內容，但特別是在“佛初成道，在波羅奈仙人鹿苑，爲五比丘轉四諦法，名《轉法輪經》”一條上，與開皇十九年寫《仁王經疏》逐字一致的亦是《維摩義記》(《無量壽經義疏》卷上〔T37,93a〕以及《觀無量壽經義疏》〔T37,175a〕對“一時”的注釋均省略了反論異說的部份，明顯與其他諸經疏有著不同的特徵)。因此，從現存斷片來看，《仁王疏》與開皇十九年寫《仁王經疏》竝非同一文獻的斷簡。

關於開皇十九年寫《仁王經疏》，先行研究推測其是慧遠的撰述（參照辻森要修［1944］〔p.362下〕，佐藤哲英［1961］〔p.404；p.713〕，岡本一平［2010］，菅野博史［2012］〔p.47，n.41〕)。但如上文所述，《仁王疏》與開皇十九年寫《仁王經疏》雖均與慧遠的經疏有著一致的內容但實爲不同文獻，而且，下述《維摩疏》雖然在內容上與慧遠的《維摩義記》基本一致但却明顯爲他人所著。綜合這些來考慮，我們并不能簡單的從內容的共通性上就去判斷其是否屬於慧遠的撰述。這裡我們暫將《仁王疏》和開皇十九年寫《仁王經疏》以著者不詳來處理。

《維摩疏》(BD06378背3) 首行寫有標題，現存部份是對鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》的判教、經題解釋和對“佛國品”開頭部份“如是我聞。一時佛”(T14,537a) 的注釋（參照內容綱目)。斷片的末尾在對經文“佛”的注釋途中書寫中斷，其原因不明。

關於《維摩疏》的注釋內容值得注目的是，現存斷片和慧遠的《維摩義記》之閒有著密切的對應關係。現將兩文獻的構成比較如下（爲對比之便，兩文獻的科段均簡略化處理)。

《維摩疏》(BD06378背3)	慧遠《維摩義記》卷一（T38)
1 教分（2-27)	1 教之分齊（421a17-b28)
2 釋其名（27-36)	2 釋其名（421b28-422c2) (※421b29-c3；421c9-12；421c18-422c2在《維摩疏》中無對應)
	3 此經始終，四門分別（422c2-423b16) (※《維摩疏》中無對應)
3 證信通序（37-102)	4 解證信通序（423b16-424b10)
	5 明其三會別經（424b10-c16) (※《維摩疏》中無對應)
	6 序中有三，……（424c16-18) (※《維摩疏》中無對應)
4 一時（102-147)	6.1 一時（424c19-425b26) (※424c19-20其中一部份在《維摩疏》中無對應)
5 佛（147-158)	6.2 佛（425b26-c13) (※425c10之後在《維摩疏》未被書寫)
	6.3 在毘耶離（425c13-21)

如上表比較所示，《維摩疏》現存斷片的內容均包含在慧遠的《維摩義記》中，竝且兩文獻基本逐文一致。如以慧遠《維摩義記》爲基準來看，其注釋內容有一部份竝未在《維摩疏》中出現，尤其值得注意的

是《維摩義記》[2 釋其名] 中對《維摩經》經題的直接注釋和 [3 此經始終，四門分別] [5 明其三會別經] 對《維摩經》全體構成的解說等內容在《維摩疏》中都不可見。單純來講，慧遠的《維摩義記》較《維摩疏》更爲詳細，有可能是後代成立的文獻。但相反的，也存在《維摩疏》是從慧遠《維摩義記》的注釋內容中拔粹而成的可能性。僅憑上述比較并無法判斷兩文獻成立的先後。

這裡更值得注意的是，《維摩疏》的現存斷片和慧遠的《維摩義記》之閒僅存在一處兩文獻在解釋上明顯相異的內容。在經題解釋（[2 釋其名]）上，兩文獻均提出了《維摩經》的"說者"是"佛說""聖弟子說""諸天說""神仙等說""變化說"五種類型（依據《大智度論》所說。參照錄文脚注57）中的哪一個這個問題，并分別解釋如下。

《維摩疏》

此經佛說。(BD06378背3,36)

慧遠《維摩義記》卷一

此經維摩中聖弟子說。然此經中，三會差別。初會佛說，第二會是維摩說，第三一會是佛及維摩共說。由佛有說，故下文言"佛說經已，大衆歡喜"。由維摩說，故始擧之。(T38, 421c)

比較上述兩文獻的解釋可知，《維摩疏》認爲《維摩經》是上述五種類型中的"佛說"，而慧遠《維摩義記》却將其分類爲"聖弟子說"，在這點上兩者的解釋明顯相異（關於爲何將以"維摩詰所說"爲題的經分類爲"佛說"，《維摩疏》對此竝未作詳細說明，但如智顗〔538−597〕《維摩經玄疏》中所述，《維摩經》中維摩曾爲佛所印，故維摩所說亦被稱之爲"經"。這種分類或正是在這樣的背景下成立的。參照錄文脚注

58)。據此，如前所述《國家圖書館藏敦煌遺書》的條記目錄中將《仁王疏》與慧遠的《維摩義記》認定爲同文獻的觀點竝不妥當，兩者明顯是不同人的著述。

對兩文獻的解釋做進一步討論可知，與《維摩疏》將《維摩經》全體規定爲“佛說”相對，慧遠的《維摩義記》首先明確了《維摩詰所說經》這一經題表明其爲“聖弟子（＝維摩）說”，更進一步將《維摩經》區分爲三會，初會爲“佛說”，第二會爲“維摩說”，第三會爲佛與維摩“共說”。很明顯慧遠的《維摩義記》較《維摩疏》在內容上更爲發展(如果《維摩疏》要否定慧遠《維摩義記》的解釋而提出新的主張，必然需要對慧遠以之爲根據的“三會”區別加以反論，但其中却竝未出現這樣的內容。相反，在將《維摩經》分類爲“佛說”這一解釋的基礎上，慧遠的《維摩義記》構築了自己的理論這一印象更爲強烈)。據此，從現存的斷片來看，可認爲《維摩疏》或是先於慧遠《維摩義記》成立的文獻。

綜上所述，某經疏、《仁王疏》、《維摩疏》均是與慧遠有著密切關係的文獻。雖其撰述者及成立年代等不詳，但都是從來未知的新出資料。關於上述內容的具體論述請參考拙稿[2013]。

錄文的原本採用《國家圖書館藏敦煌遺書》第85册所收的圖版，并參照了黄永武（主編）《敦煌寶藏》第105卷（新文豐出版公司，台灣）所收的圖版。《仁王疏》《維摩疏》均爲孤本，不存在對校本。但如上述解說，前者與《觀無量壽經義疏》、後者與《維摩義記》在內容上基本一致，因此在對底本的通假字的判定、錯字漏字的訂正上對二文獻有所參考。

解題

某經疏·『仁王疏』·『維摩疏』(BD06378背１～３〔鹹78背; 北7266背〕)は、前掲『十地經論疏』(BD06378) の紙背に書寫されている斷片である。紙正と紙背とは別筆であり、さらに紙背の三文獻自體もそれぞれすべて別筆で書寫されている。本稿において原本として用いた中國國家圖書館 (編)『國家圖書館藏敦煌遺書』第85册 (北京圖書館出版社、2008年) 所載の條記目錄は、この紙背の三文獻のうち某經疏 (BD06378背１) を慧遠『大般涅槃經義記』卷一 (T37,617a2-10) に同定し、『仁王疏』(擬題、BD06378背２) を暫定的に慧遠『觀無量壽經義疏』(T37,175a10-b22) に比定し、『維摩疏』を慧遠『維摩義記』の抄出本 (「維摩詰義記鈔 (擬)」) と推定しているが、いずれも妥當ではない。三文獻ともに、從來未知の新出文獻であると考えるべきである。以下、順に解説する。

まず某經疏 (BD06378背１) は僅かに６行を存するのみの斷簡であり、首部は缺けていて尾部は文章の途中で書寫が中斷されている。題記等が存在しないため本文獻の原題等は不明だが、本文獻の現存部分の內容は、慧遠撰述の諸經論疏が經典冒頭の定型句「如是我聞、一時佛在～～」のうちの「一時」を解釋するなかで引證する阿難の出生譚と一致するので、おそらく本文獻も本來は何らかの經典に對する注釋であって、何らかの理由でその一部のみが『十地經論疏』の紙背に書寫された

のではないかと考えられる。

初めに述べたように『國家圖書館藏敦煌遺書』の條記目録は本文獻を慧遠『大般涅槃經義記』卷一に同定しているが、妥當ではない。本文獻の現存部分と共通の注釋內容は、慧遠の諸經論疏のうち『勝鬘義記』卷上 (Z1.30.4,279bc)・『十地義記』卷一 (Z1.71.2,140c)・『大般涅槃經義記』卷一 (T37,617a)・『維摩義記』卷一 (T38,425ab) の四疏の中に見出すことができるが、これらのうち『十地義記』の文章が本文獻とほぼ同文であるのに對し、他の三疏においては『勝鬘義記』→『大般涅槃經義記』→『維摩義記』の順に次第に文章が增廣されている跡を見て取ることができる。したがって、少なくとも本文獻の現存部分から判斷する限り、慧遠の諸經論疏のうち本文獻と最も近い關係にあるのは『大般涅槃經義記』ではなく『十地義記』であることが明らかである。ただ、このことから直ちに本文獻を慧遠『十地義記』の抄出本と考えることはできない。次下に解説するように、本文獻に續く二つの斷片、『仁王疏』および『維摩疏』も慧遠の諸經論疏と密接な關係を持っているが、いずれも慧遠とは別人による撰述であると考えられるからである。ここでは、ひとまず本文獻は慧遠『十地義記』と近い關係にある撰者未詳の經疏斷片であると結論しておく。

次に『仁王疏』(擬題、BD06378背２) は、題記等を缺くため原題は不明だが、この文獻が鳩摩羅什譯とされる僞經『仁王般若波羅蜜經』の注釋であることは、注釋對象の經典に說かれる同聞衆に關して本文獻が「第四衆中、衆雖十二、大判有三。前之十衆、當土田衆。其第十一、是他方衆。◇第十二、是其化衆」(BD06378背２,9) と述べるのが『仁王般若經』の會座に列なる十二衆の構成と一致し (後掲の録文の注16を參

照)、またその十二衆の最初に擧げられる聲聞衆（「大比丘衆」）の數について本文獻が「『八百萬億』、列其數也」(BD06378背２,32−33) と注釋するのが『仁王般若經』の經文「與大比丘衆八百萬億」(T8,825a) と一致することから明らかである。

現存の『仁王疏』は、『仁王般若經』序品「佛在王舍城耆闍崛山中、與大比丘衆八百萬億」(T8,825a) の注釋に相當する部分のみが書寫された斷片である (後掲の内容綱目を參照)。現存斷片の冒頭、經文「佛」に對する注釋に「第二段中、所言『佛』者、……義如上釋」(BD06378背２,1−2) とあるので、本來はこれ以前にも注釋が存在していたことが明らかであり (録文の注8・10を參照)、また現存斷片の最後は經文「八百萬億」に對する注釋（上引）で終わっているが、これは經文「與大比丘衆」以下に對する注釋の初めに「聲聞衆中、三句經文。一擧衆名、二列頭數、第三讚德」(BD06378背２,22−23) とあるうちの第二「列頭數」に相當するものであって、本來は次にさらに第三「讚德」の注釋（經文「學無學、皆阿羅漢」以下に相當）が存在していたはずであるが (録文の注27を參照)、それらは書寫されていない。料紙に破損等があるわけではないので、なぜ書寫されなかったのか、理由は不明である。

『仁王疏』の注釋内容に關して注目されるのは、上引の『仁王般若經』の經文のうち「在王舍城耆闍崛山中、與大比丘衆」に相當する部分が、『觀無量壽經』の經文「(一時佛）在王舍城耆闍崛山中、與大比丘衆（千二百五十人俱)」(T12,340c−341a) に對する慧遠『觀無量壽經義疏』の注釋 (T37,175ab) とほぼ同文であることである。このうち、經文「在王舍城耆闍崛山中」に相當する部分は慧遠『無量壽經義疏』卷上（T37,93ab) にも同内容の注釋があるが、『仁王疏』と逐語的によりよく一致するのは『觀無量壽經義疏』のほうであり、また經文「與大比丘衆」に相

當する部分は慧遠『大般涅槃經義記』巻一（T37,618b； 620c)・『維摩義記』巻一（T38,425c−426b)・『無量壽經義疏』巻上（T37,93bc）にも基本的に同じ内容の注釋がみられるが、聲聞衆（「大比丘衆」）が菩薩衆よりも先に列せられる理由を、『大般涅槃經義記』『維摩義記』『無量壽經義疏』の三疏が「近遠分別」「形相分別」「就德分別」「多少分別」という四つの解釋によって説明するのに對し、『仁王疏』および慧遠『觀無量壽經義疏』は最後の「多少分別」を省いた三釋によって説明しており、やはり現存する慧遠の諸經疏のなかで『仁王疏』と最もよく一致するのは『觀無量壽經義疏』である。したがって、初めに述べたように『國家圖書館藏敦煌遺書』の條記目録が『仁王疏』を慧遠『觀無量壽經義疏』に比定したことは妥當ではないが、兩者がきわめて近い關係にある文獻であることは確かである。

なおこの『仁王疏』と同樣、慧遠の諸經論疏と共通する注釋内容を持つ別の『仁王般若經』注釋書、隋文帝開皇十九年（599）寫『仁王經疏』(擬題、S.2502；大正2745番）が敦煌寫本中に傳存しており、あるいは兩者は同一文獻の殘簡かとも疑われるが、内容をくわしく検討すると、前者が上述のように慧遠『觀無量壽經義疏』と最もよく一致するのに對し、後者は慧遠『維摩義記』と最もよく一致するという相違がみられる。開皇十九年寫『仁王經疏』は經題釋（S2502,43−80；T85,166c−167b）と經文「(如是我聞。）一時」に對する注釋（S2502,1−42；T85,166a−c）のみを存する斷片であり、經題釋のほうは慧遠『勝鬘義記』巻上（Z1.30.4,276a−c)・『十地義記』巻一（Z1.71.2,134a−c)・『大般涅槃經義記』巻一(T37,613ab)・『維摩義記』巻一（T38,421a−c)・『無量壽經義疏』巻上(T37,91a−c)・『觀無量壽經義疏』(T37,173ab）に共通する内容の注釋が存在するが、たとえば諸經の經題が樣々な觀點から命名されることの例と

して八種の類型を舉げる點などにおいて、開皇十九年寫『仁王經疏』と最もよく一致するのは『維摩義記』であり（『勝鬘義記』『十地義記』には對應する注釋がなく、『大般涅槃經義記』は七種、『無量壽經義疏』は十種、『觀無量壽經義疏』は九種を舉げる。岡本一平［2010］pp.171-172を參照）、また經文「一時」に相當する部分は慧遠『勝鬘義記』卷上（Z1.30.4,279a-c）·『十地義記』卷一（Z1.71.2,140b-d）·『大般涅槃經義記』卷一（T37,616b-617a）·『維摩義記』卷一（T38,424c-425b）に共通する内容の注釋が存在するが、特に「佛初成道、在波羅奈仙人鹿苑、爲五比丘轉四諦法、名『轉法輪經』」のくだりなどにおいて、開皇十九年寫『仁王經疏』と逐語的に最もよく一致するのはやはり『維摩義記』である（なお『無量壽經義疏』卷上〔T37,93a〕および『觀無量壽經義疏』〔T37,175a〕の「一時」の注釋は異説を論破する部分がすべて省略されており、明らかに他の諸經疏とは異なる特徵を示している）。したがって現存斷片から判斷する限り、『仁王疏』と開皇十九年寫『仁王經疏』とは同一文獻の殘簡ではないようである。

ちなみに開皇十九年寫『仁王經疏』は先行研究によって慧遠の撰述かと推測されているが（辻森要修［1944］〔p.362下〕、佐藤哲英［1961］〔p.404; p.713〕、岡本一平［2010］、菅野博史［2012］〔p.47, n.41〕を參照）、上述のように『仁王疏』と開皇十九年寫『仁王經疏』とが等しく慧遠の經疏と一致する内容を持ちながらも別文獻と考えられることや、また次に解説する『維摩疏』が慧遠『維摩義記』とほぼ一致する内容を持ちながらも明らかに別人の著述であることなどを考えあわせると、注釋内容が共通するからといって、ただちにそれを慧遠の撰述とみなすことはできないようである。ここでは『仁王疏』と開皇十九年寫『仁王經疏』とのいずれについても、撰者は未詳としておきたい。

次に『維摩疏』(BD06378背３）は首行に標題を有し、鳩摩羅什譯『維摩詰所説經』に對する教判および經題釋と「佛國品」冒頭の「如是我聞。一時佛」（T14,537a）の注釋に相當する部分とが書寫されている（内容綱目を參照)。現存斷片の末尾は經文「佛」の注釋の途中で書寫が中斷されているが、理由は明らかではない。

『維摩疏』の注釋内容に關してまず注目されるのは、現存斷片と慧遠『維摩義記』との間に密接な對應關係がみられることである。兩文獻の構成を比較すると次のようになる（對比の便のため兩文獻とも科段を簡略化して表示した)。

『維摩疏』(BD06378背３）	慧遠『維摩義記』卷一（T38)
1 教分（2−27)	1 教之分齊（421a17−b28)
2 釋其名（27−36)	2 釋其名（421b28−422c2) (※421b29−c3；421c9−12；421c18−422c2は『維摩疏』に對應なし)
	3 此經始終、四門分別（422c2−423b16) (※『維摩疏』に對應なし)
3 證信通序（37−102)	4 解證信通序（423b16−424b10)
	5 明其三會別經（424b10−c16) (※『維摩疏』に對應なし)
	6 序中有三、……（424c16−18) (※『維摩疏』に對應なし)
4 一時（102−147)	6.1 一時（424c19−425b26) (※424c19−20の一部は『維摩疏』に對應なし)
5 佛（147−158)	6.2 佛（425b26−c13) (※425c10以降は『維摩疏』は書寫されていない)
	6.3 在毘耶離（425c13−21)

この比較によって分かるように『維摩疏』の現存斷片の内容はすべて

慧遠『維摩義記』に含まれており、しかも個々の注釋を對照すると兩文獻の文言は逐語的にほぼ一致する。一方、慧遠『維摩義記』を基準として見ると、同書の注釋内容が『維摩疏』には存在しない場合があり、特に『維摩義記』[2 釋其名] のうち『維摩經』の經題を直接注釋する部分、また [3 此經始終、四門分別] [5 明其三會別經] のように『維摩經』の全體構成を解説する部分が『維摩疏』に存在しないことが注意される。單純に考えれば、慧遠『維摩義記』のほうが『維摩疏』よりも詳細であり、後代に成立したと考えられるが、逆に『維摩疏』が慧遠『維摩義記』の注釋内容を拔粹した可能性もあるので、この比較だけでは兩文獻の先後を判斷することはできない。

ここでさらに注目されるのは、『維摩疏』の現存斷片と慧遠『維摩義記』との間に、一箇所だけ明らかに兩文獻の解釋が異なる部分が存在していることである。經題釋（[2 釋其名]）において兩文獻はともに『維摩經』の説者が「佛説」「聖弟子説」「諸天説」「神仙等説」「變化説」という五種の類型（『大智度論』の所説に基づく。録文の注57を參照）のうちのどれに該當するかという問題を提起し、それぞれ次のように解釋している。

『維摩疏』

この經は「佛説」である。

此經佛説。(BD06378背 3 ,36)

慧遠『維摩義記』卷一

この經（の經題）は『維摩經』の（説者に三種ある）うちの「聖弟子説」（を表しているの）である。しかるにこの經には、三會（三つの會座。『維摩義記』「一菴羅會、二維摩室、三重會菴羅」T38,422c）の區別がある。初會（=「佛國品」第一）は佛がお説きになり、第二會（=「方便品」第二～「香積佛品」第十）は維摩が説き、第

三の一會（=「菩薩行品」第十一～「囑累品」第十四）は佛と維摩とが共同で說かれた。(第一會と第三會とを）佛が說かれたから、下の經文に「佛が經を說きおわると、大衆は歡喜した」(囑累品「佛說是經已、……一切大衆聞佛所說、皆大歡喜」T14,557b）とあるのである。(第二會と第三會とを）維摩が說いたから、最初に(經題として）その名を擧げているのである。

此經維摩中聖弟子說。然此經中、三會差別。初會佛說、第二會是維摩說、第三一會是佛及維摩共說。由佛有說、故下文言「佛說經已、大衆歡喜」。由維摩說、故始擧之。(T38,421c)

この兩文獻の解釋を比較してまず分かることは、『維摩疏』は『維摩經』を上述の五種の類型のうちの「佛說」に分類し、慧遠『維摩義記』は「聖弟子說」に分類するというように、兩者の解釋がはっきり異なっているということである（「維摩詰所說」と題する經がなぜ「佛說」に分類されるのか、『維摩疏』にはくわしい說明がないが、おそらくは智顗〔538−597〕『維摩經玄疏』にみられるような、『維摩經』において維摩はかさねて佛の印可を受けており、だからこそ維摩の所說が「經」と名づけられるのである、といった敎說を背景にしているのであろう。録文の注58を參照)。したがって、初めに述べたように『國家圖書館藏敦煌遺書』の條記目録が『維摩疏』を慧遠『維摩義記』に同定したことは妥當ではなく、兩者は明らかに別人の著述である。

またさらに兩文獻の解釋を檢討すると、『維摩疏』が『維摩經』全體を「佛說」と規定するのに對し、慧遠『維摩義記』はまず『維摩詰所說經』という經題は「聖弟子（=維摩）說」を表していると規定したうえで、さらに『維摩經』全體を會座の移り變わりに隨って大きく三つに區分し、初會は「佛說」、第二會は「維摩說」、第三會は佛と維摩との「共說」

であるとより詳細に解釋しており、明らかに慧遠『維摩義記』のほうが發展している（逆にもし『維摩疏』が慧遠『維摩義記』の解釋を否定して新説を主張しているのだとすれば、『維摩疏』は慧遠の解釋の根據となっている「三會」の區別を論破する必要があるはずだが、そういった反論はなされていない。むしろ慧遠『維摩義記』のほうが、『維摩經』を「佛説」に分類する解釋をもふまえたうえで自説を構築しているような印象を受ける)。したがって、少なくとも現存斷片から判斷する限り、『維摩疏』は慧遠『維摩義記』に先行する文獻なのではないかと考えられる。

以上、某經疏・『仁王疏』・『維摩疏』はいずれも慧遠ときわめて近い關係にある文獻であり、撰述者や成立年代等の詳細を明らかにすることはできないが、從來知られていなかった貴重な新出資料であると考えられる。なお上に述べた事柄の詳細については、拙稿［2013］を參照されたい。

翻刻の原本としては『國家圖書館藏敦煌遺書』第85册所收の寫真版を使用し、黃永武（主編)『敦煌寶藏』第105卷（新文豐出版公司、台灣)所收の寫真版も參照した。『仁王疏』『維摩疏』ともに孤本であり、對校本は存在しないが、上に解説したように前者は慧遠『觀無量壽經義疏』、後者は同『維摩義記』と內容的にほぼ一致するので、底本の假借字を判別したり誤字脱字を訂正したりする際にはそれらを活用した。

參考文獻

辻森要修 [1944]《大乘義章 解題》(《國譯一切經 和漢撰述部 諸宗部 13》大東出版社, 東京)

佐藤哲英 [1961]《天台大師の研究——智顗の著作に關する基礎的研究——》(百華苑, 京都)

岡本一平 [2010]《淨影寺慧遠の著作の前後關係に關する試論》(金剛大學校佛教文化研究所「編」《地論思想の形成と變容》國書刊行會, 東京)

菅野博史 [2012]《初期中國佛教の經典注釋書について》(同《南北朝、隋代の中國佛教思想研究》大藏出版, 東京)

池田將則 [2013]《北朝〈地論宗〉における佛典注釋の一類型——敦煌寫本〈十地經論疏〉(BD06378) の紙背に書寫された三つの斷片, 某經疏·〈仁王疏〉·〈維摩疏〉と淨影寺慧遠撰述の諸經論疏との比較を通して》(佛教學研究會「불교학연구회」《佛教學研究 (불교학연구)》第36號, 首爾)

底校本

底本：BD06378背 (18紙, 總197行)

校本：無

內容綱目

某經疏（BD06378背1）

1 解“一時”(1–6)（首殘尾缺）

《仁王疏》(BD06378背2)

1 一時（缺）

2 佛（1–2）

3 處（2–9）

4 衆

4.0 先列聲聞，後彰菩薩（9–22）

4.1 聲聞衆

4.1.1 舉衆名（22–32）

4.1.2 列頭數（32–33）

4.1.3 讚德（缺）

4.2 菩薩衆（缺）

《維摩疏》(BD06378背3)

0 首題（1）

1 教分

1.1 聲聞藏（2–12）

1.2 菩薩藏（13–27）

2 釋其名（27–36）

3 證信通序

3.1 解"如是我聞"有之所由 (37–60)

3.2 解"如是我聞"建立之意 (60–69)

3.3 正解"如是我聞"之言

3.3.1 解如是 (69–86)

3.3.2 我聞 (86–102)

4 一時

4.1 序異說 (102–104)

4.2 辯過非

4.2.1 以事驗 (104–136)

4.2.2 引文證 (136–141)

4.3 顯正義 (141–147)

5 佛 (147–158) (尾缺)

錄文

某經疏（BD06378背１）

[1 釋“一時”[1]]

（首殘）(1)＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊□□□□[2](2)賀父王。淨飯宮上，唱如是言[3]，“地天太子，昨夜成道”。王時生疑，“向者[4]有(3)天言‘我子死’，今復有天云‘子成道’，何者可信”。菩提神曰，“我言(4)可信。向者是魔故相惱耳”。王聞大喜，“念子在家當爲(5)輪王，今日出家爲法輪王，彼此無失[5]。前聞子死，今忽聞活，一(6)重大喜，復聞道成，兩重[6]大喜”。未久之閒，王弟斛飯，夜生阿難，寅抱

※注記中出現的文獻名使用以下略稱。
《仁王經》：鳩摩羅什譯《仁王般若波羅蜜經》(大正245號)
《法華經》：鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》(大正262號)
《華嚴經》：佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》(大正278號)
《涅槃經》：曇無讖譯《大般涅槃經》(大正374號)
南本：曇無讖譯、慧嚴等再治《大般涅槃經》(大正375號)
《觀經義疏》：隋慧遠《觀無量壽經義疏》(大正1749號)
《維摩義記》：隋慧遠《維摩義記》(大正1776號)
《十地義記》：隋慧遠《十地義記》(續藏第１編第71套第２～３册，新纂續藏753號

[1]“釋一時”，此標題爲參考《十地義記》“釋‘一時’中，先序異説，次辨過非，後顯正義”(Z1.71.2,140b；SZ45,29b）而加。
[2]＊□□□□”，或可推定爲“遂持天華，慶”。參見《十地義記》“未久之閒，菩提樹神，以佛道成，遂持天華，慶賀父王”(Z1.71.2,140c；SZ45,29c)。
[3]“如是”，底本作“是如”，誤寫，改訂。
[4]“者”，底本殘，據殘痕及文意補。
[5]“失”，底本無，據《十地義記》(Z1.71.2,140c；SZ45,29c）補。

詣王[7]，(尾缺)

《仁王疏》(BD06378背 2)

[1 **一時**[8]] (缺)

[2 **佛**]

(1)第二段中，所言"佛"者，標其化主。佛天竺語，此翻[9]名覺。義(2)如上釋[10]。

[3 **處**]

第三處中，"住[11]王舍城"，就寬通舉。此城古昔(3)多有王住，名王舍城[12]。

"耆闍崛山"，隨處別指。此翻名爲靈鷲(4)山也。多有仙靈居住此

---

6 "重"，底本無，據《十地義記》(Z1.71.2,140c；SZ45,29c) 補。

7 "王"，此下書寫中斷。參見《十地義記》"寅抱詣王，'弟於昨夜生此一男'"(Z1.71.2,140cd；SZ45,29c)。

8 "一時"，應存在對《仁王經》中"(如是我聞。) 一時"(T8,825a) 的注釋，但未被書寫。參見《觀經義疏》"文別五者，初言'一時'，明起化時。第二明'佛'，標其化主。三'在王舍'下，明起化處。四'與大'下，辨列徒衆。五'爾時王舍大城'已下，明起化事"(T37,175a)。

9 "翻"，底本作"番"，通假，改訂。下同。

10 "義如上釋"，在對《仁王經》經題"佛說仁王般若波羅蜜經"的注解中，已經明確了"佛"的字義。參見敦煌出土《仁王經疏》(擬題)"已知教分齊，次辨其名。今言'佛說仁王護國波若波羅蜜'者，……"(S2502,67-68；T85,167b)。《觀經義疏》"'佛'如前解"(T37,175a)。

11 "住"，《仁王經》作"在"(T8,825a)。

12 "此城古昔……名王舍城"，參見《大智度論》卷三"是王初始在是中住，從是已後，次第止住。是王元起造立宮舍，故名王舍城"(T25,76c)。

山，并有鷲鳥◇集此山，名靈鷲(5)山。又亦翻名爲鷲[13]頭山。以諸鷲鳥居此山頂，名鷲頭山。又此山頭(6)像似鷲頭，名鷲頭山[14]。

遊化處中，目之爲“住”。法身平等，(7)實無栖託，示化有方，故云“住”耳。

以何義故，偏住此處。如彼《法花(8)論》釋，“爲顯勝法，故住斯耳。以諸城中王舍城最勝，五山之中耆闍(9)最好，故寄表法勝”[15]。

[4 衆]

[4.0 先列聲聞，後彰菩薩]

第四衆中，衆雖十二，大判有三。前之十衆，當土田衆。其第十一，是他方衆。◇第十二，是其化衆[16]。

前十衆中[17]，先列聲聞，後彰菩薩。

諸經多爾，何(10)故而然。解有三義。

---

13 “鷲”，底本作“就”，通假，改訂。下同。

14 “以諸鷲鳥……名鷲頭山”，參見《大智度論》卷三“‘耆闍’名鷲，‘崛’名頭。……是山頂似鷲，王舍城人見其似鷲，故共傳言鷲頭山。……復次王舍城南屍陀林中，多諸死人，諸鷲常來噉之，還在山頭。時人遂名鷲頭山”(T25,76c)。

15 “爲顯勝法……寄表法勝”，參見菩提留支譯《妙法蓮華經憂波提舍》卷上“……如王舍城勝於一切諸餘城舍，耆闍崛山勝餘諸山。顯此法門最勝義故。如經‘婆伽婆住王舍城耆闍崛山中’故”(T26,1b)。

16 “前之十衆……是其化衆”，參見《仁王經》序品“與大比丘衆八百萬億。……復有八百萬億大仙緣覺。……復有九百萬億菩薩摩訶薩。……復有千萬億五戒賢者。……復有十千五戒清信女。……復有十億七賢居士。……復有萬萬億九梵，……復有億億六欲諸天子。……復有十六大國王。……復有五道一切衆生。……復有他方不可量衆。……復有無量化佛”(T8,825ab)。

17 “衆雖十二……前十衆中”，此36字被增寫與行間。參見吉藏《仁王般若經疏》卷上一“就別列中，衆雖十二，大判爲三。前之十衆當此土衆，第十一他方衆，第十二化衆。就前十衆，若從大列，應先菩薩，後及聲聞。若從小列，應先列優婆夷等”(T33,317b)。《維摩義記》“上來明‘佛’，下列其衆。衆別細分，有其十七。一聲聞衆，二菩薩衆，三梵，四釋，五餘天衆龍鬼八部，……要攝唯二，聖與凡。……聖中先列聲聞之衆，後列菩薩”(T38,425c)。

一近遠分別。以諸聲聞常隨如來，故明佛後(11)隨近先列。菩薩不爾，是故後論。

何故聲聞偏近如來。解有兩義。

一諸(12)聲聞知解微劣，未閑道法，雖得聖果，進止威儀，常須佛教，(13)故多近佛。是故如來，乃至雙林，常爲制戒。如《涅槃》中，制諸聲(14)聞不食肉等[18]。菩薩之人深閑道法，不假佛教，故不近佛。

二以聲聞現(15)蒙佛度，越凡成聖，荷恩深重，故常隨佛，圍侍供養。菩薩隨感，(16)遊化不定，故不近佛。

此是第一近遠分別。

二形相分別。聲聞之(17)人威儀嚴整，世共尊[19]敬，故列在前。菩薩隨化，形儀不定，故彰(18)在後。如《經》中說，“文殊一夏三處安居，迦葉呵罰”[20]，即其事也。

三就(19)德分別。如龍樹說，教有二種[21]。一秘密[22]教。菩薩德尊，理宜在(20)先，聲聞德劣，法須在後。二顯示教。聲聞辟支，同佛漏盡，(21)故列在先。菩薩之人隨化現凡，不斷諸漏，若聞菩薩在羅漢

---

18 “制諸聲聞不食肉等”，參見《涅槃經》如來性品“善男子，從今日始，不聽聲聞弟子食肉。若受檀越信施之時，應觀是食，如子肉想”(T12,386a；南本四相品T12,626a)。

19 “尊”，底本作“遵”，通假，改訂。

20 “文殊一夏……迦葉呵罰”，參見《大方廣寶篋經》卷中“爾時世尊在舍衛國祇陀林中給孤窮精舍，夏坐三月。我時不見文殊師利。……過三月已，臨自恣時，乃見其面。我即問言，‘文殊師利，何處夏坐’。即答我言，‘大德迦葉，我住在是舍衛大城波斯匿王后宮一月，復一月住童子學堂，復一月住諸婬女舍’。我聞是已，心甚不悅。……我即出堂，便擊犍槌，欲擯文殊師利童子”(T14,474a)。

21 “如龍樹說教有二種”，參見《大智度論》卷四“佛法有二種，一秘密，二現示。現示中，佛辟支佛阿羅漢皆是福田，以其煩惱盡無餘故。秘密中，說諸菩薩得無生法忍，煩惱已斷，具六神通，利益衆生。以現示法，故前說阿羅漢，後說菩薩”(T25,84c–85a)。

22 “密”，底本作“蜜”，通假，改訂。

上，人多(22)驚恠，故列在後。今依顯示，先列聲聞，後彰菩薩。

[4.1 **聲聞衆**]

[4.1.1 **擧衆名**]

聲聞(23)衆中，三句經文。一擧衆名，二列頭數，第三讚德。

“與大比丘”，是其衆名。

初言(24)“與”者，以身兼彼，稱之爲“與”。

“大比丘”者，標別其衆。

“大”者，外國名曰摩訶。此(25)翻有三。一名爲多，如多人聚，名曰大衆。二名爲勝，勝過諸道。三(26)名爲大，曠備高德[23]。

“比丘”西音，此方義翻，備含五義[24]。

一名怖魔。將(27)出家時，令魔怖戰，故曰怖魔。

比丘出家，何預魔事而生恐(28)怖。魔性妬弊，懼他勝己，故生怖畏。又畏比丘化，他同出家，(29)◇其境界，是故怖畏。如《涅槃》說[25]。此之一義，就始爲名。

二名乞士。既(30)出家已，無所貯畜，乞求自活，故名乞士。

三名淨命。正命乞求，離邪命(31)法，故曰淨命。此二就其中閒立稱。

---

23 “大者外國……曠備高德”，參見《大智度論》卷三“‘摩訶’，秦言大，或多或勝。云何大。一切衆中最上故，一切障礙斷故，天王等大人恭敬故，是名爲大。云何多。數至五千，故名多。云何勝。一切九十六種道，論議能破，故名勝”(T25,79b)。

24 “此方義翻備含五義”，參見《大智度論》卷三“云何名‘比丘’。比丘名乞士。清淨活命，故名爲乞士。……復次‘比’名破，‘丘’名煩惱，能破煩惱，故名比丘。……復次受戒時自言‘我某甲比丘，盡形壽持戒’，故名比丘。復次‘比’名怖，‘丘’名能，能怖魔王及魔人民”(T25,79b-80a)。

25 “如涅槃說”，參見《涅槃經》聖行品“菩薩如是欲出家時，天魔波旬生大苦惱，言是菩薩復當與我興大戰諍”(T12,432a；南本T12,673c)。

四名淨持戒。精持淨戒，無所毀犯。

五(32)名破惡。以持戒故，破離諸惡。此後二義，據終爲目。

非一稱“衆”。

[4.1.2 **列頭數**]

“八百萬(33)億[26]”，列其數也。

[4.1.3 **讚德**[27]]（缺）

[4.2 **菩薩衆**]（缺）

《維摩疏》(BD06378背 3)

[0 **首題**]

(1)《維摩疏》

[1 **教分**]

[1.1 **聲聞藏**]

(2)聖教雖衆，要略唯[28]二。一聲聞藏，二菩薩藏。教聲聞法，名(3)聲聞藏，教菩薩法，名菩薩藏。

聲聞藏中，所教有二。一聲聞(4)聲聞，二緣覺聲聞。

---

26 “億”，底本作“憶”，通假，改訂。

27 “讚德”，應存在對《仁王經》“學無學，皆阿羅漢”(T8,825a) 以下內容的注釋，但未被書寫。

28 “唯”，底本作“雖”，通假，改訂。

聲聞聲聞者，是人本來求聲聞道，樂(5)觀四諦，成聲聞性。於最後身值佛欲小，如來爲說四真諦法，(6)而得悟道。本聲聞性，今復聲聞而得性道，是故名爲聲聞(7)聲聞。《經》云，“爲求聲聞之者，說四諦法”[29]。據斯爲論，名聲聞聲聞。

(8)緣覺聲聞者，是人本來求緣覺道，常樂觀察十二緣法，(9)成緣覺性。於最後[30]身值佛，爲說十二緣法，而得悟道。本緣覺性，(10)於最後身聞聲悟道，是故名爲緣覺聲聞。《經》言，“爲求緣覺(11)者，爲說十二緣法”[31]。據斯爲言。

此二雖殊，同期小果，藉聲處等。(12)以是義故，齊號聲聞。對斯二人，所說之法，名聲聞藏。

[1.2 菩薩藏]

(13)菩薩藏中，所教亦二。一是漸入，二是頓悟。

言漸入者，是人過(14)去曾習大法，中閒學小，後還入大。大從小來，謂之爲漸。故《經》說(15)言，“除先修習學[32]小乘者，我今亦令入是法中”[33]。即是其漸入(16)菩薩。

言頓悟者，有諸衆生，久習大乘相應善根，今始見佛，(17)即能入大。大不由小，目之爲頓。故《經》說言，“或有衆生，世世已來，(18)常受我化。始見我身，聞我所說，即皆信受，入如來慧”[34]。此是(19)頓

[29] “爲求聲聞之者說四諦法”，參見《法華經》序品“爲求聲聞者，說應四諦法”(T9,3c)。

[30] “後”，底本無，據《維摩義記》(T38,421b) 補。

[31] “爲求緣覺者爲說十二緣法”，參見《法華經》序品“爲求辟支佛者，說應十二因緣法”(T9,3c)。

[32] “學”，底本作“覺”，通假，改訂。

[33] “除先修習……入是法中”，參見《法華經》從地踊出品“除先修習學小乘者，如是之人，我今亦令得聞是經，入於佛慧”(T9,40b)。

[34] “或有衆生……入如來慧”，參見《法華經》從地踊出品“是諸衆生，世世已

悟。

漸入菩薩藉淺階遠，頓悟菩薩一越解大。頓漸雖衆，(20)要不出此。故龍樹云，“佛後滅度，迦葉、阿難，於王舍城結(21)集三藏，爲聲聞藏。文殊、阿難，在鐵圍山集摩訶衍，(22)爲菩薩藏”[35]。《地持》亦云，“佛爲聲聞菩薩行出苦道，說[36]修(23)多羅。結集者，爲二藏。以說聲所行[37]，爲聲聞藏，說菩薩行，(24)爲菩薩藏”[38]。《地持》復言，“十二部經，唯方等部是菩薩藏，餘十一部(25)是聲聞藏”[39]。故知聖教無出此二。亦名大乘小乘半滿教等，(26)名雖變改，其義不殊。

今此經者，二藏之中，菩薩藏收。爲熟根之(27)人，說頓教法輪。

[2 釋其名]

已知教分，次釋其名。

(28)但諸經立名[40]不同，乃有多種。或就法爲名，如《涅槃》《波(29)若》等。或就人爲目，如《和檀》[41]《須達拏》[42]等。或就[43]事立稱，《枯

來，常受我化。……此諸衆生，始見我身，聞我所說，即皆信受，入如來慧”(T9,40b)。

35 “佛後滅度……爲菩薩藏”，參見《大智度論》卷百“佛般涅槃後，阿難共大迦葉結集三藏。……佛滅度後，文殊尸利、彌勒諸大菩薩，亦將阿難，集是摩訶衍。……三藏是聲聞法，摩訶衍是大乘法”(T25,756ab)。

36 “說”，底本無，據《維摩義記》(T38,421b) 補。

37 “行”，底本無，據《維摩義記》(T38,421b) 補。

38 “佛爲聲聞……爲菩薩藏”，參見《菩薩地持經》建立品“如來爲諸菩薩聲聞緣覺，行出苦道，說修多羅。結集經藏者，以說菩薩行，立菩薩藏，說聲聞緣覺行，立聲聞藏”(T30,958bc)。

39 “十二部經……是聲聞藏”，參見《菩薩地持經》力種性品“十二部經，唯方廣部是菩薩藏，餘十一部是聲聞藏”(T30,902c)。

40 “名”，底本無，據《維摩義記》(T38,421c) 補。

41 “和檀”，即指《薩和檀王經》(《六度集經》卷二，大正152號「13」)。

42 “須達拏”，即指《須大拏經》(六度集經》卷二，大正152號「14」)，《太子須大拏經》(大正171號)。

(30)樹經》[44]等。或就喻彰[45]名，如《大雲經》[46]《寶匧經》[47]等。或人(31)法竝[48]彰，如《勝鬘經》等。或事法雙舉，如彼《方等大集(32)經》等。或法喻俱題，如《華嚴》者。

但[49]諸經首，別[50]人有四。一(33)題說人，如《勝鬘》等。二舉問人，彼《彌勒所問經》[51]等。三舉所(34)說人，如《睒子經》[52]《薩檀》[53]等。四舉所化人，如《玉耶經》[54]《須摩提女》[55](35)等。今舉說人[56]。

說者不同，有其五種[57]。一是佛說，二聖(36)弟子說，三諸天說，四神仙等說，五變化說。此經佛說[58]。

---

43 "就"，底本無，據《維摩義記》(T38,421c) 補。
44 "枯樹經"，即指《佛說枯樹經》(大正806號)。
45 "彰"，底本此下有"爲"，衍字。
46 "大雲經"，即指《大方等無想經》(大正387號)。參見《出三藏記集》卷二"方等大雲經四卷「或云方等無想大雲經，或爲六卷」"(T55,11b)。
47 "寶匧經"，即指《大方廣寶篋經》(大正462號)。
48 "竝"，底本無，據《維摩義記》(T38,421c) 補。
49 "但"，底本作"俱"，誤寫，改訂。
50 "別"，《維摩義記》(T38,421c) 作"列"。
51 "彌勒所問經"，即指《彌勒菩薩所問本願經》(大正349號)。
52 "睒子經"，即指《佛說菩薩睒子經》(大正174號)，《佛說睒子經》(大正175號)。
53 "薩檀"，參見上注41。
54 "玉耶經"，即指《佛說玉耶女經》(大正142號)，《玉耶經》(大正143號)。
55 "須摩提女"，即指《須摩提女經》(大正128號)。
56 "人"，底本此下有"說"，衍字。
57 "說者不同有其五種"，參見《大智度論》卷二"佛法有五種人說。一者佛自口說，二者佛弟子說，三者仙人說，四者諸天說，五者化人說"(T25,66b)。
58 "此經佛說"，參見智顗《維摩經玄疏》卷四"問曰，淨名自說己法，何得稱經。答曰，如《大智論》云，若佛弟子、化人、諸天、仙人所說，爲佛所印，皆稱爲經。此經佛爲寶積開宗，辨於佛國因果。命諸弟子，皆述往日爲大士所訶 (→呵)，佛默印之。又入室論道，掌擎大衆還菴羅園，被佛印定。故稱爲經也"(T38,547b)。《大智度論》卷五十七"上帝釋答佛言，'供養般若，福德甚多'。更有大天，以帝釋非一切智人，故所說或錯。是以佛印可所說，言'如是如是'"(T25,467c)。此外，《維摩義記》中解釋爲"此經維摩中聖

[3 證信通序]

[3.1 解“如是我聞”有之所由]

(37)就證信通序之中，有三門分別。一解“如是我聞”(38)有之所由，二解“如是我聞”建立之意，三正解“如是(39)我聞”之言。

有所由者，諸經之首，何因緣故悉有[59]“如是我(40)聞”之言。阿難立故[60]。

阿難比丘何因緣立。由佛敎故。

佛(41)何故敎。阿難請故。

阿難比丘何因緣故請。阿尼樓馱(42)敎其請。

阿尼樓馱何因緣敎。由見阿難心憂惱故。

(43)阿難何故憂惱。由見如來般涅[61]槃故。

佛將滅度，在於雙(44)林，北首而臥。阿難爾時，以佛將滅，在佛繩床後，悲啼泣，(45)莫能自勝。阿尼樓馱見其悲泣，開覺阿難，“汝傳敎之(46)人，何不請佛未來世事，◇悲何益”。阿難對曰，“我今心沒(47)憂海，知何所問”。

阿尼樓馱遂敎阿難，請問四事。

一問(48)世尊滅度之後，請比丘等以何爲師。

二問佛滅度(49)後，諸比丘等依何行道。

三問惡性比丘云何共住。

四問一切經首，當置何(50)字。

阿難被敎，心少惺悟，受敎請佛。佛依答。

弟子說”(T38,421c)，參見題解。

[59] “有”，底本無，據《維摩義記》(T38,423b) 補。

[60] “有所由者……阿難立故”，參見《大智度論》卷二“復次‘如是我聞’是阿難等佛大弟子輩說”以下 (T25,66b-67a)。文多不載。

[61] “涅”，底本無，據《維摩義記》(T38,423b) 補。

答“一切比丘以何(51)爲師”者，當依波羅提木叉[62]爲師。若我住世，無有此(52)也。木叉是戒，比丘所覺，故說爲師。

“諸比丘等依何[63]而住”(53)者，當依四念處。何[64]謂四念。比丘觀內身，修精懃一心，除(54)世貪愛，如是觀外身、內外身。受、心、法亦如是。是謂(55)比丘所住處。故《經》說言，“若住四念，名自境界[65]，不爲縛[66](56)魔。若行五欲，名魔境界，爲魔所縛”[67]。

“惡性比丘云何[68](57)共住”者，當以梵檀治之。心若調伏，爲說離有離無(58)經。梵檀是其默不共語。

“一切經首，當置何字”者，(59)當置“如是我聞，佛在某[69]方聚林”等。

由佛教置，爲是(60)經首，悉[70]有此言。

[3.2 解“如是我聞”建立之意]

次明立意。

佛本何故教置“如是我(61)聞”之言。爲生物信[71]。

---

62 “木叉”，底本作“叉木”，誤寫，改訂。

63 “何”，底本無，據《維摩義記》(T38,423b) 補。

64 “何”，底本作“阿”，通假，改訂。

65 “境界”，底本作“界境”，誤寫，改訂。

66 “縛”，底本作“傳”，誤寫，改訂。

67 “若住四念……爲魔所縛”，參見《涅槃經》光明遍照高貴德王菩薩品“若能自住於己境界，則得安樂，若至他界，則遇惡魔，受諸苦惱。自境界者，謂四念處，他境界者，謂五欲也”(T12,517a；南本T12,761b)，師子吼菩薩品“不修心者，若心散亂，不能專一守自境界。自境界者，謂四念處，他境界者，所謂五欲。……復次不修身者，不能深觀是身無常，無住危脆，念念滅壞，是魔境界”(T12,552b；南本T12,798a)。

68 “云何”，底本作“何(90)云”，誤寫，改訂。

69 “某”，底本作“其”，誤寫，改訂。

70 “悉”，底本作“患”，誤寫，改訂。

71 “信”，底本作“住”，誤寫，改訂。

“如是”云何生信。言“如是”者，阿難彰(62)己信[72]順佛經所說爲“是”[73]，令他衆生，同已生信。

“我聞”若(63)爲生信。阿難是不足之人，若言“此法是已所說”，人多(64)不信。由言“此法從佛邊聞”，故人皆歸信。

信有何義，教(65)立“如是我聞”之言，以生信乎。言信者，入法[74]初門，攝法上(66)首。凡入佛法者，先起信。故《華嚴》中，說信爲手。如人有手，(67)詣[75]珍寶所，隨意採[76]取，若當無手，空無所獲。入佛法者，事亦(68)同爾。有信心手，隨意◇取道法之寶，若無信心，空無所[77]得[78]。(69)以此義故，須教立“如是我聞”，以生物信。

[3.3 正解“如是我聞”之言]

[3.3.1 解如是]

次第三門，解釋“如是(70)我聞”之言。

先解“如是”。於中初先就人以定，後正解釋。

定(71)之云何。昔來相傳，就阿難釋。所言“如”者[79]，阿難所傳，如於(72)佛語，故名爲“如”。爲欲簡去相似之“如”，故復云“是”。如世人

---

72 “信”，底本作“住”，誤寫，改訂。

73 “阿難彰己……所說爲是”，《維摩義記》作“阿難彰己信順佛語，導佛所說爲‘如’，言佛所說爲‘是’”(T38,423c)。

74 “法”，底本作“住”，誤寫，改訂。下同。

75 “詣”，底本作“指”，通假，改訂。

76 “採”，底本作“菜”，通假，改訂。

77 “無所”，底本作“所無”，誤寫，改訂。

78 “說信爲手……空無所得”，參見《大智度論》卷一“復次《經》中，說信如手。如人有手，入寶山中，自在取寶。有信亦如是，入佛法無漏根力覺道禪定寶山中，自在所取。無信如無手。無手人，入寶山中，則不能有所取。無信亦如是，入佛法寶山，都無所得”(T25,63a)。

79 “者”，底本作“先”，誤寫，改訂。

言“物(73)似彼如”，故須彰“是”。

究尋此言，就佛解釋，非就阿難。云何得知。(74)如龍樹釋，“言‘如是’者，信順之辭。其信者言[80]‘是事如是’，其不(75)信者[81]言‘是事不如是’”[82]。阿難信順佛語，以之爲“如”，道佛所說，(76)以之爲“是”。非是阿難自信己語，道己所說爲“如是”。故《温室(77)經》初言，“阿難曰，吾從佛聞於如是”[83]。故知名佛所說爲“如”，道(78)佛所說，以之爲“是”。但方語不同，彼《温室經》順此方語，是故(79)先道“吾從佛聞”，後出所聞“如是”之法。餘經多順外國人語，(80)先舉“如是”，却云“我聞”。

定是麁爾，次云[84]解釋。

言“如是”者，(81)阿難道“佛所說之法如[85]於前事”，故名爲“如”。說理如理，說因(82)說果，如我一切如法之言，是當道理，故名爲“是”。棄法之言，(83)名爲非是，故如法之言，得稱爲是。約法解。

若約解(84)人論，阿難道“佛所說之法，如過去佛，所說不變”，故名(85)爲“如”。如諸佛說，是正非邪[86]，故復言“是[87]”。准《涅槃經》，釋“如來”(86)義亦有此相[88]。

---

80 “言”，底本作“主”，誤寫，改訂。

81 “者”，底本作“先”，誤寫，改訂。

82 “言如是者……事不如是”，參見《大智度論》卷一“‘如是’義者，即是信。……不信者言‘是事不如是’，是不信相。信者言‘是事如是’”(T25,63a)。

83 “阿難曰吾從佛聞於如是”，參見《温室洗浴衆僧經》“阿難曰，吾從佛聞如是”(T16,802c)。

84 “云”，疑或爲“正”之誤寫。

85 “如”，底本此下有“是”，衍字。

86 “邪”，底本作“耶”，通假，改訂。

87 “是”，底本無，據《維摩義記》(T38,424a) 補。

88 “釋如來義亦有此相”，參見《涅槃經》梵行品“云何名如來。如過去諸佛，所說不變”(T12,468a；南本T12,710c)。

[3.3.2 **我聞**]

言“我聞”者，阿難對彼未來衆生，陳己(87)飡說，故曰“我聞”。

聞實是耳，何得言“我”。諸根之別，皆我(88)用具，廢別從主，故說“我聞”[89]。

法中無人，何處有主而就主(89)說“我聞”乎。釋言，法中雖無定主，非無假名綰御(90)衆生，故得之宣說“我聞”。故《涅槃》云，“譬如四兵合以成軍，(91)雖無定主，而得稱我。言我軍勇健，我軍勝彼”[90]。(92)此亦如是，故得稱“我”。

問曰，阿難得理聖人，以何(93)義故同凡說“我”。釋言，阿難雖復說“我”，不同凡夫[91]。

云何不同。(94)說我有三。

一見心說。謂諸凡夫我見未亡，我見心中稱說有(95)我。

二慢心說我。謂諸學人見使雖亡，慢使雖[92]在。我慢心中(96)稱有我說。

三隨世流布，宣說有我。謂無學人見慢已(97)除，隨世流布，所以說我。

(98)阿難當於結集法時，身居無學，貫[93]是隨世流布說“我”，(99)非

---

89 “聞實是耳……故說我聞”，參見《大智度論》卷一“問曰，‘聞’者，云何聞。用耳根聞耶。用耳識聞，用意識聞耶。……答曰，非耳根能聞聲。亦非耳識，亦非意識能聞聲。事從多因緣和合，故得聞聲”(T25,64b)。

90 “譬如四兵……我軍勝彼”，參見《涅槃經》憍陳如品“善男子，譬如四兵和合名軍。如是四兵，不名爲一，而亦說言我軍勇健，我軍勝彼”(T12,596a；南本T12,844a)。

91 “阿難雖復說我不同凡夫”，參見《大智度論》卷一“復次世界語言有三根本。一者邪見，二者慢，三者名字。是中二種不淨，一種淨。一切凡人三種語，邪、慢、名字。見道學人二種語，慢、名字。諸聖人一種語，名字。內心雖不違實法，而隨世界人，故共傳是語”(T25,64ab)。

92 “雖”，疑爲“猶”之誤寫。

93 “貫”，疑或爲“實”之誤寫。

見[94]非慢，故不同凡夫。

問曰，無我是真諦，我是世諦，無我是勝[95]。(100)如何不從勝宣說無我，就劣說[96]我。化我衆生，法須如是。若不(101)說我，何由可得標別彼此，令他人識知，故須[97]說我。是故乃至佛對衆生，(102)亦常言我。

[4 **一時**]

[4.1 **序異說**]

"一時"，明佛化時。釋"一時"中，先序異說，次辯過非，後顯(103)正義。

異說如何。昔所相傳，言"佛說時，阿難聞時，更無先後。簡(104)去傳聞，成上'我聞'，故云'一時'"。

[4.2 **辯過非**]

[4.2.1 **以事驗**]

異說如是，次辯過非。先以事驗，(105)後引文證。

事驗[98]如何。如《經》中說[99]，阿難是佛得道夜生[100]。(106)如小乘中，佛成道已，過六七日，即便說經。阿難爾時猶在(107)懷抱，身不預會。以佛成道已，過二十年，方始出家，三十年後，方(108)爲侍者。自斯已前所說諸經，多不親聞，而所集經亦云"一時"。(109)明知"一時"非簡傳之謂。

---

94 "見"，底本無，據《維摩義記》(T38,424b) 補。
95 "勝"，底本此下（次行行頭）有"不"，衍字。
96 "說"，底本無，據《維摩義記》(T38,424b) 補。
97 "故須"，底本無，據《維摩義記》(T38,424b) 補。
98 "事驗"，底本無，據《維摩義記》(T38,424c) 補。
99 "說"，底本此下有"何。如經中說"，衍文。
100 "阿難是佛得道夜生"，參見下文"三父母立字"以下（BD06378背3, 118–136）。

又小乘中，不得說言“阿難是權”。何由(110)得言“說聽一時”。

人復反[101]徵，云何[102]得知“阿難是佛得道夜生，將來(111)破我”。爲證此義，須知阿難立字因緣。阿難陀者，外國語，此名(112)歡喜海。歡喜之名，三因緣立。

一過去因緣[103]。如《經》中說，釋迦過去(113)行菩薩時，作一陶師，名曰大光。値過去世釋迦文尼佛，父名淨飯，(114)母名摩耶，侍者弟子名曰阿難，國土眷屬如今無別。因發(115)願，願“我當來成得佛道，還如今日”。由斯本願，今得成佛，故今(116)侍者還字阿難。

二現[104]在因緣[105]。阿難比丘面貌端正，世人見者莫(117)不歡喜，故字歡喜。是故《經》中讚嘆阿難，“面如滿月，目如青(118)蓮，佛法海水，入阿難心”。

三父母立字[106]。

父母何緣與字歡喜。喜(119)時生故。

何者喜時。所謂如來得道夜時。如來十九踰城出家，(120)既出家已，五年習定，六年自餓，身極瘦。父母恒遣人往瞻伺，(121)知微極惙，常恐不全。菩薩後時知餓非道，受食乳糜，欲取(122)正覺。魔作是

---

101 “反”，底本作“變”，通假，改訂。

102 “何”，底本無，據《維摩義記》(T38,425a) 補。

103 “過去因緣”，參見《大智度論》卷三“問曰，云何先世因緣。答曰，釋迦文佛先世作瓦師，名大光明。爾時有佛，名釋迦文，弟子名舍利弗、目乾連、阿難。佛與弟子，俱到瓦師舍一宿。爾時瓦師，……便發願言，‘我於當來老病死惱五惡之世作佛，如今佛名釋迦文，我佛弟子名亦如今佛弟子名’。以佛願故，得字阿難”(T25,83b)。

104 “現”，底本無，據《維摩義記》(T38,425a) 補。

105 “現在因緣”，參見《大智度論》卷三“云何依因緣立名。阿難端正清淨，如好明鏡。……是阿難，能令他人見者心眼歡喜，故名阿難。於是造論者贊言，面如淨滿月，眼若青蓮華，佛法大海水，流入阿難心”(T25,84a)。

106 “父母立字”，參見《大智度論》卷三“云何父母作字”以下(T25,83b-84a)。文多不載。

念，“若佛得道，空我境界。聞道未成，當敗其志”。(123)遂率官屬十八億萬，持諸苦具，來怖菩薩。菩薩于時入勝意慈(124)定，令魔眷屬顛倒[107]墮落[108]。魔既被降，便作是念，“菩薩力大，非我能(125)勝，當惱其父”。遂使往詣淨飯宮上，唱[109]如是言，“悉達太子(126)昨[110]夜了矣”。父王已從床而墮，良久乃蘇，自傷嘆念，“子在(127)家當爲輪[111]王，何其出家，空無所獲”。未久之閒，菩提樹神，以(128)佛道成，復持天花，慶賀父王。當成佛時，天雨妙花而爲(129)供養，故慶王。其時亦往淨飯宮上，唱如是言，“大王當(130)知，地天太子，昨夜明星[112]出時，降魔成道得佛[113]”。王時生疑。“向者[114](131)是魔故相惱耳。我是菩提樹神，以佛於我樹下得道，故相(132)慶賀”。王時作念，“我子在家當爲輪王，今日出家爲法輪大王，(133)彼此無失。向者聞死，今忽聞活，一重大喜，復聞道成，兩重大[115](134)喜”。未久[116]之閒[117]，王弟斛飯，夜生阿難，寅抱詣王，“弟於昨夜生(135)此一男”。王時對曰，“我子成道，汝復生男”。衆併[118]集，與字歡喜。

以(136)斯驗求，定知阿難得道夜生。阿難既是得道夜生，何由得言

---

107 “顛倒”，底本作“巔到”，通假，改訂。
108 “落”，底本作“洛”，通假，改訂。
109 “唱”，底本作“習”，誤寫，改訂。下同。
110 “昨”，底本作“時”，誤寫，改訂。下同。
111 “輪”，底本作“輸”，誤寫，改訂。下同。
112 “星”，底本無，據《維摩義記》(T38,425a) 補。
113 “得佛”，底本作“佛得”，誤寫，改訂。
114 “者”，《維摩義記》此下有“有天言我子死，今復有天云子成道，何者可信。菩提神曰，我言可信。向者”(T38,425ab)。疑底本脫此一文。
115 “重大”，底本作“大(167)重”，誤寫，改訂。
116 “久”，底本無，據《維摩義記》(T38,425b) 補。
117 “閒”，底本作“聞”，誤寫，改訂。
118 “併”，同“并”。

(137)“說聽一時”。

[4.2.2 引文證]

事驗如此，次以文證。佛初成道，在波羅捺仙人鹿苑[119]，(138)爲五比丘轉《四諦法輪經》。佛滅度後，阿難比丘先集此經。將[120](139)集此經，先昇高坐，偈自云，“佛初說法時，爾時我不見[121]，如是展(140)轉聞，遊波羅捺，爲五比丘，說四諦法輪”[122]。彼經之中，道已傳聞，(141)復言“一時”[123]。明知“一時”非簡傳之辭。

[4.3 顯正義]

辯非[124]如此，次顯正義。言“一時”者，(142)就佛解釋，爲化之辰，目之爲“時”。於佛一我，化時衆多，爲簡餘(143)時，是故言“一”。

“一[125]時”之言，經中大有。如《涅槃》說“我於一時在尸首(144)林”，“我於一時在恒河岸”，“我於一時在王舍城”[126]，如是非一。今言

---

119 “苑”，底本作“宛”，通假，改訂。

120 “將”，底本作“持”，誤寫，改訂。

121 “見”，底本作“具”，誤寫，改訂。

122 “佛初成道……四諦法輪”，參見《大智度論》卷二“是時阿難，禮僧已，坐師子床。……是時長老阿難，一心合手，向佛涅槃方，如是說言，‘佛初說法時，爾時我不見，如是展轉聞，佛在波羅奈，佛爲五比丘，初開甘露門，說四真諦法，苦集滅道諦’。……大迦葉語阿難，從《轉法輪經》至《大般涅槃》，集作四阿含”(T25,69bc)。

123 “彼經之中……復言一時”，參見《大智度論》卷二“長老摩訶迦葉等諸阿羅漢，問阿難，‘佛初何處說法，說何等法’。阿難答，‘如是我聞。一時佛在波羅捺國仙人鹿林中，爲五比丘說是苦聖諦’”(T25,67a)。

124 “非”，底本無，據《維摩義記》(T38,425b) 補。

125 “一”，底本無，據《維摩義記》(T38,425b) 補。

126 “我於一時……在王舍城”，參見《涅槃經》聖行品“世尊，昔佛一時在恒河岸尸首林中”(T12,442b；南本T12,684a)，迦葉菩薩品“善男子，我於一時住王舍城”(T12,561a；南本T12,807b)。

"一(145)時"，共彼相似。

云何得知"一時"從後，言"爾時佛在天中"局前。准(146)依《地經》，所以得知。《華嚴》大本〈十地品〉初，云言"爾時佛在天中"，(147)龍樹別傳，改"爾"作"一"[127]。"爾時"之言，可不成上，改"爾"爲"一"，寧不局下。

[5 **佛**]

云(148)言[128]"佛"者，標別化主。"佛"者，天竺語音，此翻名覺。

覺有兩義，一者覺(149)察，二者覺悟。

言覺察者，對煩惱障。侵事等如賊，唯聖覺知，不爲(150)生其害，故名爲覺。此之一義，如《涅槃》釋[129]。

言覺悟者，對其智障[130]。(151)無明昏寢，事等如睡，(152)聖慧一起，朗然大悟[131]，如睡得寤[132]，故名覺[133]。

---

[127] "華嚴大本……改爾作一"，參見《華嚴經》十地品"爾時世尊在他化自在天王宮摩尼寶殿上"(T9,542a)。鳩摩羅什譯《十住經》歡喜地第一"如是我聞。一時佛在他化自在天王宮摩尼寶殿上"(T9,497c)。"龍樹別傳"，參見《十地義記》"次第三門，解釋'如是我聞'之言在此所以。'如來本教，置在經首。此經乃是《華嚴經》中第二十一品，此品既非一部之初，何緣得置'。釋言，'阿難名佛所說一部經本，通爲如是，云言我聞。此品既是一部之例，龍樹別傳，准置在斯'"(Z1.71.2,139d；SZ45,28c)。吉藏《淨名玄論》卷二"至長安，見僧曇法師從于闐還，於彼處見龍樹傳云，'《華嚴》凡有三本。大本有三千大千世界微塵偈一四天下微塵品，中本有四十九萬八千八百偈一千二百品。此二本竝在龍宮，龍樹不誦出也。唯誦下本，十萬偈三十六品'。此土唯有三萬六千偈三十四品。……菩提流支云，佛滅度後六百年，龍樹從海宮持出也"(T38,863b)。

[128] "言"，底本此下有"言（々）"，衍字。

[129] "如涅槃釋"，參見《涅槃經》梵行品"善男子，譬如有人覺知有賊，賊無能爲。菩薩摩訶薩能覺一切無量煩惱，既覺了已，令諸煩惱無所能爲。是故名佛"(T12,469c；南本T12,712b)。

[130] "障"，底本作"部"，誤寫，改訂。

[131] "悟"，底本無，據《維摩義記》(T38,425c) 補。

所對無明，别有二種。

一是迷理性(153)無明，迷覆實性。對彼故，覺[134]知自實。如來藏性，從本已來，常(154)寂無爲不動，故名爲覺。

二事無知，迷惑諸法。翻對彼惑[135]，故(155)覺知一切善惡無記三[136]聚之[137]法，故名爲覺。故《地持經[138]》言，“於義(156)饒益[139]聚，非義饒益聚，非非義饒益聚，等開覺(157)悟，故名爲佛”[140]。“義益”是善，義利人故。“非義”不善，不利人故。“非義(158)非非義”是其無記。於此悉知，故名佛矣。

既能自[141] (尾缺)

---

132 “寤”，底本無，據《維摩義記》(T38,425c) 補。

133 “無明昏寢……寤故名覺”，參見《成實論》十號品“坐道場時，除無明睡，得一切智，朗然大悟，故名覺者”(T32,242c)。

134 “覺”，底本此下有“故”，衍字。

135 “彼惑”，底本作“惑彼”，誤寫，改訂。

136 “三”，底本作“之”，誤寫，改訂。

137 “之”，底本作“々”，誤寫，改訂。

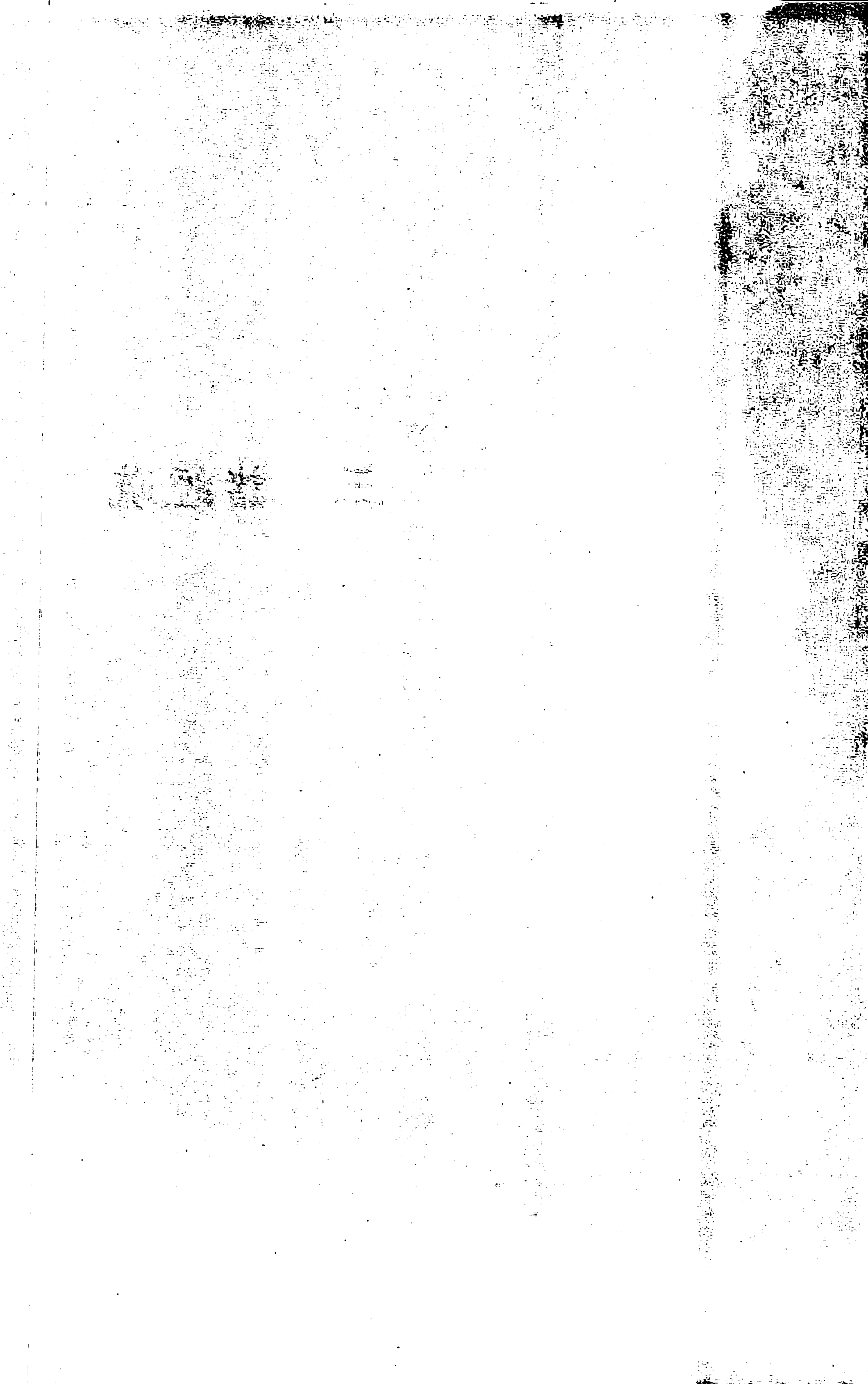
138 “地持經”，底本作“經地持”，誤寫，改訂。

139 “益”，底本此下有“於義饒益”，衍文。

140 “於義饒益……故名爲佛”，參見《菩薩地持經》無上菩提品“義饒益聚，非義饒益聚，非義非非義饒益聚，具足一切種，平等開覺，是名爲佛〔此三聚是善不善無記〕”(T30,902a)。

141 “自”，此下書寫中斷。參見《維摩義記》“既能自覺，復能覺他，覺行窮滿，故名爲佛”(T38,425c)。《涅槃經》梵行品“佛者名覺。既自覺悟，復能覺他”(T12,469c；南本T12,712b)。

三　諸經疏



《勝鬘經疏》(擬題)

(S.2430)

整理者　池田 將則

해제

『승만경소』(擬題, S.2430)는 구나발타라(394-468)역『승만경』에 대한 주석의 단편으로 앞부분이 결락되어 있고 70행이 잔존한다. 다만 끝부분은 문장의 도중에서 서사가 중단되어 있으므로 현존하는 것은 대정장본『승만경』의 分章에 따르면「十受章 第二」의 도중(T12,217c6)부터「攝受章 第四」의 첫머리(T12,218a15)에 대한 주석까지이다.『승만경소』사본의 뒷면에는『열반경소』(擬題, S.2430V, 대정2765번)가 서사되어 있는데(藤枝晃[1969]은『승만경소』를 뒷면이라고 하지만, 여기에서는 古泉圓順[1976]의 기술에 따른다), 이것은 앞뒤가 결락되어 있고 70행이 잔존한다. 현존하는 부분만을 본다면 주석대상의 경문이 이른바 북본인지 남본인지 판단할 수 없지만, 우선 남본의 분장에 따르면 현존하는 것은「迦葉菩薩品 第二十四」의 거의 끝부분(T12,835a14)부터「憍陳如品 第二十五」의 시작부분(T12,840b20)까지에 대한 주석이다. 이『열반경소』도 남북조 시대의『열반경』주석서로서 귀중한 자료의 하나이지만, 이미『대정신수대장경』제85권, 古逸部에 번각이 수록되어 있으므로 본서에서는 다루지 않는다.

본 문헌을 처음으로 학계에 소개한 것은 야부키 케이키(矢吹慶輝)씨이고, 뒷면의『열반경소』와 함께『鳴沙餘韻 圖錄篇』에 影印이 게재되었지만(矢吹慶輝[1930]第35葉), 본 문헌의 번각은『대정신수대장경』古逸部(1932년 간행)에는 수록되어 있지 않고,『鳴沙餘韻 解說篇』에도 본 문헌에 대해서 특별히 해설하고 있지 않다(矢吹慶輝[1933]第一部,

正篇p.109을 참조). 그 후, 후지에다 아키라(藤枝晃)씨는 돈황사본 중에 전해지는 『승만경』의 주석서를 망라적으로 정리하는 과정에서 본 문헌에도 주목하여 기본적인 소개를 하였다(藤枝晃[1969]). 앞으로의 설명의 편의를 위해 후지에다씨의 정리를 참고하여, 돈황사본 이외의 문헌도 포함한 현존하는 남북조부터 당초에 이르는 『승만경』의 주석서를 대략 연대순으로 열거하면 다음과 같다.

① 夾注『勝鬘夫人經』卷上 (S.5858, S.1649「대정2763번」)
② 北魏正始元年(504)寫『勝鬘義記』一卷 (S.2660, 대정2761번)
③ 北魏延昌四年(515)寫, 照法師『勝鬘經疏』(擬題, S.524, 대정2762번)
④『勝鬘經疏』(擬題, S.2430, 본고)
⑤『勝鬘經疏』(擬題, S.6388, BD02346, 본서 게재)
⑥ 돈황본『勝鬘義疏本義』(擬題, BD04224「玉24, 北113」, BD05793「奈93, 北114」, 古泉圓順[1969], 藤枝晃·古泉圓順「校錄」[1975]. 또한 투르판 지역에서 출토된 자료 중에 이 문헌과 유사한 내용을 갖는『승만경』주석서의 단편이 존재하는것이 보고되고 있다. 橘堂晃一[2007]을 참조.)
⑦ 정영사 혜원(523-592)『勝鬘經義記』二卷 (卷上 : 大日本續藏經第1編第30套第4册. 卷下 : Pelliot chinois 3308V, Pelliot chinois 2091, 新纂大日本續藏經351번)
⑧ 길장(549-623)『勝鬘寶窟』六卷 (대정1744번)
⑨ 傳聖德太子(574-622)『勝鬘經義疏』一卷 (대정2185번)
⑩ 基(632-682)述·義令記『勝鬘經述記』二卷 (大日本續藏經第1編第30套第4册)

이어서 후지에다씨의 기초적 고찰에 근거하여 본 문헌에 대해 본격적인 검토를 더한 것은 고이즈미 엔쥰(古泉圓順)씨이고, 同氏는 본 문헌을 번각하고, 또한 본 문헌과 다른 『승만경』 주석서와의 영향관계를 자세히 조사하여 아래와 같은 점들을 지적하였다(古泉圓順[1976]).

- 본 문헌의 주석의 곳곳에 위의 ③조법사 『승만경소』와 유사한 해석을 발견할 수 있는데, 특히 第三「三願章」(대정장본의 章題에 의함. 이하 동일)말미의 주석, 제4「攝受章」 첫머리의 이른바「來意」釋(각 장의 주제를 직전의 장과 관련해서 설명하는 해석. 藤枝晃[1975]pp.501-502를 참조), 또한「攝受章」의 과단을 명시한 후의 주석은 ③조법사 『승만경소』가「三願章」·「攝受章」 첫머리의「來意」釋에서「亦可」로서 제시하는 別解를 전거로 성립하고 있다(번각의 注39·42·50을 참조).
- 본 문헌은 제4「攝受章」을 8개의 단락으로 나누는데(S2430,63-67), 이러한 분과는 위의 현존 모든 주석서 중에서 ③조법사 『승만경소』만 일치한다.
- 본 문헌은 『승만경』의 이른바「十大受」 최후의 一受(第十受)를 보살의 삼취정계 중의 섭선법계에 해당하는 것으로 해석하는데(S2430,12), 이것 또한 위의 현존 모든 주석서 중에서 ③조법사 『승만경소』만 일치한다.
- 『승만경』의 경문「又見未來攝受正法菩薩摩訶薩無量福利, 故受此大受」(T12,217c)에 대한 본 문헌의 주해와 ③조법사 『승만경소』와 ⑦혜원 『승만경의기』의 주해를 비교·대조하면 ③조법사 『승만경소』→본 문헌(④)→⑦혜원 『승만경의기』의 순서로 발전하고 있음을 알 수 있다. 특히「摩訶薩」의 어의해석에서 본 문헌은 『십지경

론』의 설을 依用하고(번각의 注26을 참조), 그것이 혜원에게 계승되고 있지만, 이 『십지경론』의 설은 ③조법사 『승만경소』에는 아직 채용되지 않았다.

이와 같은 지적에 의해, 본 문헌의 사상사적 위치는 거의 밝혀졌다고 말할 수 있을 것이다. 또한 『장외지론종문헌집성 제1집』의 해제(pp.114-115)에서 언급했듯이 ③조법사 『승만경소』의 설은 『제1집』에 수록되어 있는 교리집성문헌(Pelliot chinois 2908)에 「招法師」의 설로서 일부의 인용이 발견되고, 또한 위의 경문 「菩薩摩訶薩」에 대한 본 문헌의 어의해석은 ⑦혜원 『승만경의기』 등을 거쳐 『제1집』에 수록되어 있는 교리집성문헌(F-180)에 채용되고 있다(졸고[2010]p.197을 참조). 본 문헌은 비록 70행만이 잔존하는 단간이지만, 『승만경』 주석서 뿐 아니라 다른 북조 성립 문헌과도 관련을 갖는 북조 불교의 귀중한 실록의 하나라고 할 수 있다.

본 문헌은 유일한 판본으로 대교본은 존재하지 않는다. 번각에는 국제돈황프로젝트(International Dunhuang Project, http://idp.bl.uk/)에서 제공받은 화상데이터를 원본으로 하고, 古泉圓順[1976]에 게제되어 있는 錄文을 참조하였다.

題解

《勝鬘經疏》(擬題, S.2430) 是求那跋陀羅 (394-468) 譯《勝鬘經》的注釋書的斷片, 首缺尾存, 現存70行。最後文章在途中書寫中斷, 現存部份是對大正藏本《勝鬘經》的“十受章 第二”中間部份 (T12,217c6) 開始至“攝受章 第四”開頭部份 (T12,218a15) 爲止的內容的注釋。《勝鬘經疏》的紙背寫有《涅槃經疏》(擬題, S.2430V, 大正2765號。藤枝晃 [1969] 中認爲《勝鬘經疏》寫於紙背, 這裡依據古泉圓順 [1976] 中的說法), 首尾竝缺, 現存70行。從現存部分無法判斷其所注釋的經文屬於北本還是南本, 若依南本的分章來看, 則是對“迦葉菩薩品 第二十四”結尾部份 (T12,835a14) 開始至“憍陳如品 第二十五”開頭部份 (T12,840b20) 爲止的內容的注釋。這部《涅槃經疏》作爲南北朝時期的《涅槃經》注釋書是非常重要的資料, 但由於其已被收入《大正新脩大藏經》第85卷的古逸部中, 本書對此文不做收錄。

初次向學界介紹了本文獻的是矢吹慶輝氏。在《鳴沙餘韻 圖錄篇》中本文獻與紙背的《涅槃經疏》同時以影印版的形式被刊載 (矢吹慶輝 [1930] 第35葉), 但本文獻的錄文竝未被收入《大正新脩大藏經》古逸部 (1932年刊行),《鳴沙餘韻 解說篇》中也不曾對本文獻做過解說 (參考矢吹慶輝 [1933] 第一部, 正篇p.109)。此後, 藤枝晃在收集整理敦煌寫本中傳存的《勝鬘經》注釋書時注意到了本文獻, 對其做了基本介紹 (藤枝晃 [1969])。爲了便於以後的說明, 這裡參考藤枝氏的整理, 將敦煌寫本及其之外的文獻中現存的南北朝至唐初成立的

《勝鬘經》注釋書按年代順序例舉如下。

① 夾注《勝鬘夫人經》卷上（S.5858，S.1649「大正2763號」）
② 北魏正始元年（504）寫《勝鬘義記》一卷（S.2660，大正2761號）
③ 北魏延昌四年（515）寫，照法師《勝鬘經疏》(擬題，S.524，大正2762號)
④《勝鬘經疏》(擬題，S.2430，本稿)
⑤《勝鬘經疏》(擬題，S.6388，BD02346，本書所收)
⑥ 敦煌本《勝鬘義疏本義》(擬題，BD04224「玉24，北113」，BD05793「奈93，北114」，古泉圓順［1969］，藤枝晃·古泉圓順「校錄」［1975］。此外，橘堂晃一氏指出吐魯番出土的資料中存有與本文獻類似內容的《勝鬘經》注釋書斷片。參照橘堂晃一［2007］。)
⑦ 淨影寺慧遠（523－592）《勝鬘經義記》二卷（卷上：大日本續藏經第1編第30套第4冊。卷下：Pelliot chinois 3308V, Pelliot chinois 2091，新纂大日本續藏經351號）
⑧ 吉藏（549－623）《勝鬘寶窟》六卷（大正1744號）
⑨ 傳聖德太子（574－622）《勝鬘經義疏》一卷（大正2185號）
⑩ 基（632－682）述·義令記《勝鬘經述記》二卷（大日本續藏經第1編第30套第4冊）

古泉圓順繼承了藤枝氏的基礎考察，對本文獻做了更進一步的研究。他在對本文獻進行錄文整理的同時，對本文獻與其他《勝鬘經》注釋書之間的相互影響關係進行了細緻的調查，提出了以下幾點看法(古泉圓順［1976］)。

- 本文獻的注釋中可見多處與上述③照法師的《勝鬘經疏》類同的解釋，特別是第三“三願章”(依據大正藏本的章題。下同）末尾的注釋和第四“攝受章”開頭部份的“來意”釋（關於各章主題與上一章之間關係的說明。參考藤枝晃 [1975] pp.501-502)，都是在明示了“攝受章”科段之後的注釋，是依據③照法師《勝鬘經疏》的“三願章”和“攝受章”開頭部份的“來意”釋中以“亦可”提示的別解爲依據而成的（參照錄文脚注39·42·50)。
- 本文獻將第四“攝受章”分爲八段落（S2430,63-67)，這一分科在上述現存的諸注釋書中，僅有③照法師的《勝鬘經疏》與之一致。
- 本文獻認爲《勝鬘經》中“十大受”的最後一受（第十受）與菩薩三聚淨戒中的攝善法戒相對應（S2430,12)，這一點在上述諸注釋書中亦只有③照法師的《勝鬘經疏》與之一致。
- 將本文獻對《勝鬘經》經文“又見未來攝受正法菩薩摩訶薩無量福利，故受此大受”(T12,217c）的注解與③照法師的《勝鬘經疏》以及⑦慧遠的《勝鬘經義記》的注解相比較，可知其是按照③照法師《勝鬘經疏》→本文獻（④)→⑦慧遠《勝鬘經義記》的順序發展的。特別是關於“摩訶薩”的語義解釋，本文獻沿用了《十地經論》的解釋（參照錄文脚注26)，這一解釋在慧遠的文獻中被繼承，但竝不見於③照法師的《勝鬘經疏》中。

綜上所述，我們基本可以明確本文獻在思想史上的位置。同時，如《藏外地論宗文獻集成 第一集》的解題（pp.114-115）中所述，③照法師《勝鬘經疏》的內容在《第一集》所收的教理集成文獻（Pelliot chinois 2908）中以“招法師說”的形式被引用，同時本文獻對上述經文“菩薩摩訶薩”的語義解釋通過⑦慧遠的《勝鬘經義記》等在《第一集》所收

的教理集成文獻（F－180）中也曾被引用（參考拙稿［2010］p.197）。雖然本文獻是僅現存70行的斷簡，但其不僅與《勝鬘經》的注釋書、亦與其他北朝成立的文獻密切相關，是關於北朝佛教的貴重的實錄文獻之一。

本文獻爲孤本，不存在對校本。錄文以國際敦煌項目（International Dunhuang Project, http://idp.bl.uk/）提供的圖本資料爲底本，并參照了古泉圓順［1976］中刊載的錄文。

解題

『勝鬘經疏』(擬題、S.2430) は求那跋陀羅 (394−468) 譯『勝鬘經』に對する注釋の斷片であり、首缺尾存で70行が殘存する。ただし最後は文章の途中で書寫が中斷されているので、現存するのは大正藏本『勝鬘經』の分章に從えば「十受章 第二」の途中 (T12,217c6) から「攝受章第四」の冒頭 (T12,218a15) に對する注釋までである。『勝鬘經疏』の紙背には『涅槃經疏』(擬題、S.2430V、大正2765番) が書寫されており (藤枝晃 [1969] は『勝鬘經疏』のほうを紙背とするが、今は古泉圓順 [1976] の記述に從う)、こちらは首缺尾缺で70行が殘存する。現存部分を見る限り、注釋對象の經文がいわゆる北本であるのか南本であるのかを判斷することはできないが、ひとまず南本の分章に從えば、現存するのは「迦葉菩薩品 第二十四」の終わりに近い部分 (T12,835a14) から「憍陳如品 第二十五」の初めの部分 (T12,840b20) までに對する注釋である。この『涅槃經疏』も南北朝期の『涅槃經』注釋書として貴重な資料の一つであると考えられるが、すでに『大正新脩大藏經』第85卷、古逸部に翻刻が收録されているので、本書では取り上げない。

本文獻を初めて學界に紹介されたのは矢吹慶輝氏であり、紙背の『涅槃經疏』とともに『鳴沙餘韻 圖録篇』に影印が掲載されたが (矢吹慶輝 [1930] 第35葉)、本文獻の翻刻は『大正新脩大藏經』古逸部 (1932年刊行) には收録されず、『鳴沙餘韻 解説篇』においても本文獻に對しては特に解説は加えられなかった (矢吹慶輝 [1933] 第一部、正篇p.109を

參照)。その後、藤枝晃氏は敦煌寫本中に傳存する『勝鬘經』注釋書を網羅的に整理される過程で本文獻にも注目され、基本的な紹介をなされた(藤枝晃 [1969])。後の説明の便のため、藤枝氏の整理を參考に敦煌寫本以外の文獻も含め現存する南北朝から唐初にかけての『勝鬘經』注釋書をおおよそ年代順に列擧しておくと次のとおりである。

① 夾注『勝鬘夫人經』巻上 (S.5858、S.1649〔大正2763番〕)
② 北魏正始元年 (504) 寫『勝鬘義記』一巻 (S.2660、大正2761番)
③ 北魏延昌四年 (515) 寫、照法師『勝鬘經疏』(擬題、S.524、大正2762番)
④『勝鬘經疏』(擬題、S.2430、本稿)
⑤『勝鬘經疏』(擬題、S.6388、BD02346、本書所收)
⑥ 敦煌本『勝鬘義疏本義』(擬題、BD04224〔玉24、北113〕、BD05793〔奈93、北114〕、古泉圓順 [1969]、藤枝晃・古泉圓順〔校録〕[1975]。なおトルファン地域から出土した資料の中にこの文獻と類似する内容を持つ『勝鬘經』注釋書の斷片が存在することが報告されている。橘堂晃一 [2007] を參照。)
⑦ 淨影寺慧遠 (523–592)『勝鬘經義記』二巻 (巻上：大日本續藏經第1編第30套第4册。巻下：Pelliot chinois 3308V、Pelliot chinois 2091、新纂大日本續藏經351番)
⑧ 吉藏 (549–623)『勝鬘寶窟』六巻 (大正1744番)
⑨ 傳聖德太子 (574–622)『勝鬘經義疏』一巻 (大正2185番)
⑩ 基 (632–682) 述・義令記『勝鬘經述記』二巻 (大日本續藏經第1編第30套第4册)

續いて藤枝氏の基礎的考察を承けて本文獻に對し本格的な檢討を加えたのは古泉圓順氏であり、同氏は本文獻を翻刻するとともに本文獻と

他の『勝鬘經』注釋書との影響關係を精査し、以下の諸點を指摘された(古泉圓順 [1976])。

- 本文獻の注釋の所々に上掲の③照法師『勝鬘經疏』と類同の解釋を見出すことができるが、特に第三「三願章」(大正藏本の章題による。下同) の末尾の注釋、第四「攝受章」冒頭のいわゆる「來意」釋 (各章の主題を直前の章との關連において説明する釋。藤枝晃 [1975] pp.501-502を參照)、同じく「攝受章」の科段の明示の後の注釋は、③照法師『勝鬘經疏』が「三願章」・「攝受章」冒頭の「來意」釋において「亦可」として提示する別解を典據として成り立っている (録文の注39・42・50を參照)。
- 本文獻は第四「攝受章」を八つの段落に分けるが (S2430,63-67)、この分科は上掲の現存諸注釋書のなかで③照法師『勝鬘經疏』とのみ一致する。
- 本文獻は『勝鬘經』のいわゆる「十大受」の最後の一受 (第十受) を菩薩の三聚淨戒のうちの攝善法戒に相當するものとして解釋するが (S2430,12)、これも上掲の諸注釋書のなかで③照法師『勝鬘經疏』とのみ一致する。
- 『勝鬘經』の經文「又見未來攝受正法菩薩摩訶薩無量福利、故受此大受」(T12,217c) に對する本文獻の注解と③照法師『勝鬘經疏』および⑦慧遠『勝鬘經義記』の注解とを比較對照すると、③照法師『勝鬘經疏』→本文獻 (④) →⑦慧遠『勝鬘經義記』の順に發展していることが分かる。特に「摩訶薩」の語義解釋において本文獻は『十地經論』の説を依用し (録文の注26を參照)、それが慧遠に受け繼がれているが、この『十地經論』の説は③照法師『勝鬘經疏』には未だ採り入れられていない。

これらの指摘により、本文獻の思想史的位置づけはほぼ明らかにされたと言ってよいであろう。なお『藏外地論宗文獻集成　第一集』の解題(pp.114–115) に記したように③照法師『勝鬘經疏』の説は『第一集』所收の教理集成文獻 (Pelliot chinois 2908) に「招法師」の説として一部引用がみられ、また上掲の經文「菩薩摩訶薩」に對する本文獻の語義解釋は⑦慧遠『勝鬘經義記』等を經てこれも『第一集』所收の教理集成文獻 (F–180) に取り入れられている (拙稿 [2010] p.197を參照)。本文獻はわずかに70行が殘存するのみの斷簡であるが、『勝鬘經』注釋書のみならず他の北朝成立文獻とも連關を有する、北朝佛教の貴重な實録の一つであると言うことができよう。

本文獻は孤本であり、對校本は存在しない。翻刻に當たっては國際敦煌プロジェクト (International Dunhuang Project, http://idp.bl.uk/) から提供していただいた畫像データを原本とし、古泉圓順 [1976] 所載の録文を參照した。

参考文獻

矢吹慶輝 [1930]《鳴沙餘韻　敦煌出土未傳古逸佛典開寶　圖錄篇》(岩波書店，東京。再版，臨川書店，京都，1980年)

矢吹慶輝 [1933]《鳴沙餘韻　敦煌出土未傳古逸佛典開寶　解說篇》(岩波書店，東京。再版，臨川書店，京都，1980年)

藤枝晃 [1969]《北朝における〈勝鬘經〉の傳承》(《東方學報》第40册，京都)

古泉圓順 [1969]《敦煌本〈勝鬘義疏本義〉》(國民文化研究會 聖德太子研究會《聖德太子研究》第5號，大阪)

藤枝晃 [1975]《勝鬘經義疏　解說》(家永三郎、藤枝晃、早島鏡正、築島裕〔校注〕《日本思想大系2　聖德太子集》岩波書店，東京)

藤枝晃、古泉圓順 (校錄) [1975]《E本 (〈勝鬘義疏本義〉敦煌本)》(上揭《日本思想大系2　聖德太子集》所收)

古泉圓順 [1976]《S二四三〇敦煌本〈勝鬘經注釋書〉斷簡》(奥田慈應先生喜壽記念論集刊行會〔編〕《佛教思想論集》平樂寺書店，京都)

橘堂晃一 [2007]《トユク出土〈勝鬘義記〉について——トルファン，敦煌そして飛鳥——》(《龍谷大學佛教文化研究所紀要》第46集，京都)

池田將則 [2010]《敦煌出土　北朝後半期〈教理集成文獻〉(俄Φ180) について——撰述者は曇延か——》(金剛大學校佛教文化研究所〔編〕《地論思想の形成と變容》國書刊行會，東京)

底校本

底本：S.2430（4紙，70行）

校本：無

內容綱目

1 明如來真實義功德章（殘）

2 明十大受章

2.1 明十受方便（殘）

2.2 明十受體

2.2.1 明誓持（殘）

2.2.2 明律儀戒（殘）

2.2.3 明攝衆生戒

2.2.3.1 第六受（殘）

2.2.3.2 第七受（1）（首殘）

2.2.3.3 第八受（1–3）

2.2.3.4 第九受（3–12）

2.2.4 攝善法戒（12–29）

2.3 明其誓證

2.3.0 來意、分段（29–37）

2.3.1 出能信之人（37–38）

2.3.2 出不信之者（38–43）

2.3.3 明其發誓（43–45）

2.3.4 明其感瑞（45–48）

2.3.5 明其除疑 (48)

2.3.6 明其興願 (48--49)

2.3.7 明聖記如願 (49)

3 明三願章

3.0 來意、分段 (50-53)

3.1 明經家序 (53-56)

3.2 明其願體 (56-59)

3.3 明如來述成 (59-61)

4 明攝受正法章

4.0 來意、分段 (61-70)

4.1 明其願攝 (70) (尾缺)

4.2 明其行攝 (缺)

4.3 明雲水二譬 (缺)

4.4 明地藏二譬 (缺)

4.5 明其緣攝 (缺)

4.6 就人明其因攝 (缺)

4.7 明其護法 (缺)

4.8 明如來述成 (缺)

錄文

[1 **明如來真實義功德章**[1]] (殘)

[2 **明十大受章**[2]]

[2.1 **明十受方便**] (殘)

[2.2 **明十受體**]

[2.2.1 **明誓持**] (殘)

[2.2.2 **明律儀戒**] (殘)

[2.2.3 **明攝衆生戒**]

[2.2.3.1 **第六受** (經217c2-4)] (殘)

※ 注記中出現的文獻名使用以下略稱。
《勝鬘經》: 求那跋陀羅譯《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》(大正353號)
《涅槃經》: 曇無讖譯《大般涅槃經》(大正374號)
南本 : 曇無讖譯、慧嚴等再治《大般涅槃經》(大正375號)
《照法師疏》: 敦煌出土 照法師《勝鬘經疏》(擬題, S.524, 大正2762號)

[1] "明如來真實義功德章", 此標題依據大正藏本《勝鬘經》的章題而定。參見《勝鬘經》"如來真實義功德章第一"(T12,217a)。

[2] "明十大受章", 以下到 [2.2.3.2 第七受] 爲止的分段和標題均依據《照法師疏》暫定。參見《照法師疏》"……是第二明十大受章也。此章有三段明義。初受 (→明?) 十受方便。第二從'世尊我從今日'訖十受, 明十受體。第三從'法主世尊'訖章, 明證信也"(S524,86-88; T85,263a), "從'世尊'以下, 正明十受。中有四段明義。初一戒明受之則易, 持之則難, 故初一受明誓持也。次有四受, 明律儀戒。次有四受, 明攝衆生戒。最後一受, 攝善法戒也"(S524,94-96; T85,263b)。

[2.2.3.2 **第七受** (經217c4-6)]

(首殘)(1)導群品，應當除其貪恚[3]，“攝受衆生”也。

[2.2.3.3 **第八受** (經217c6-9)]

“若見孤獨”[4]，＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊(2)獨，如是之人，爲作覆護。

“幽縶”者，方便濟拔。

“疾病”者，爲合湯藥。

“種種厄難”者，如此非(3)一。

“必欲[5]安隱”者，意欲拔之，令離危嶮也。

一脫現在種種[6]之苦，二脫生死之苦，然後捨也。

[2.2.3.4 **第九受** (經217c9-15)]

“若見(4)捕養”者，此明救其來苦。“捕”者網[7]捕[8]。“養”者餧養羔羊，肥已轉賣[9]。

“衆惡”者，十六種惡(5)律儀[10]也。此明一向不善衆生。

---

3 “群品應當除其貪恚”，底本殘，據殘痕及文意補。參見《照法師疏》“菩薩積德利人，故言‘不自爲己’也。‘不愛染心’者，無貪心也。……‘無礙心’者，斷除瞋恚，和光化物，故言‘無礙心攝受衆生’也”(S524,115-117; T85,263c)。

4 “若見孤獨”，底本殘，據殘痕及《勝鬘經》補。

5 “欲”，底本殘，據《勝鬘經》補。

6 “種”，底本殘，據文意補。

7 “網”，底本作“罔”，通假，改訂。下同。

8 “網捕”，參見下注10。

9 “餧養羔羊肥已轉賣”，參見下注10。

10 “十六種惡律儀”，參見《涅槃經》師子吼菩薩品“復次善男子，云何復名修集(南本作‘習’) 於戒。若能破壞一切衆生十六惡律儀。何等十六。一者爲利餧養(‘餧養’，南本作‘養食’) 羔羊，肥已轉賣。二者爲利買已屠殺。三者爲利餧養猪豚，肥已轉賣。四者爲利買已屠殺。五者爲利餧養牛犢，肥已轉賣。

"及諸犯戒"者，此容有善人遭遇惡緣，毀破重禁。

此二種人(6)皆有來苦，菩薩救之，故言"終不棄捨"。

"我得力時"，得八住已上神通力時。

"應折伏"者，剛(7)強衆生，當以王力、天龍鬼神、苦言伏之[11]。

"應攝受"者，軟善之人，可以理攝化也。

"何以故"者，(8)何以折伏攝受。

正以折伏攝受二種之人，故能令大法久住。

法既久住，行善者多，故諸(9)天充滿。

習惡尠故，"惡道減少"。

"所轉法輪"者，明世間善滿，能感出世間善。無相真解，可(10)以軌物[12]名"法"，能摧生死爲"輪"。以己所解，傳與前人名"轉"。真解法輪，不可傳與他人。今言(11)"轉"者，就緣說"轉"，二諦之境是"轉"家緣。

爲前人說，於中生解如己，故言"隨轉"也。

"見是利(12)故"者，一見世間善滿之利，二得出世之利，故救攝受不捨也。

[2.2.4 **攝善法戒**（經217c15-22)]

最後一受，第四攝善法戒。

六者爲利買已屠殺。七者爲利養鷄令肥，肥已轉賣。八者爲利買已屠殺。九者釣魚。十者獵師。十一者劫奪。十二者魁膾。十三者網補飛鳥。十四者兩舌。十五者獄卒。十六者咒龍。能爲衆生永斷如是十六惡業，是名修戒"(T12,538b；南本T12,783b)

11 "剛強衆生……苦言伏之"，參見《勝鬘經》"諸餘衆生，……當以王力及天龍神鬼力而調伏之"(T12,222c-223a)。鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》香積佛品"此土衆生剛強難化，故佛爲說剛強之語，以調伏之。……如是剛強難化衆生，故以一切苦切之言，乃可入津"(T16,552c-553a)。

12 "物"，底本作"勿"，通假，改訂。

"攝(13)受正法"者，明願體可軌非邪，稱爲"正法"，能攝生後願，名爲"攝受"。

"終不忘失"者，止其(14)忘願之心[13]。

"何以[14]故"者，何故止[15]此願。

既忘[16]能願之心，正法，即忘所願之事，佛果大乘。

若忘大乘[17](15)之果，亦忘六度之因，故言"即忘波羅蜜"。

既忘其因，即不悕心於果，故言"不欲大乘"。

"若菩[18](16)薩"者，出其忘失之人有過。

"不決定"者，"忘"之異辭也。

欲明菩薩既忘大乘，即忘六度之法(17)及已[19]願心，故言"即不能得攝正法欲"。

"隨所樂入"者，既三事俱忘，便當隨心所樂，逐(18)業入於三有。

既入三有，即長[20]之生死，凡夫之地何由可越。故言"永不勘[21]任越凡夫地"也。

(19)"我見如是無量大過"者，一見入生死之過，二見不[22]能越凡成聖之過。

---

13 "心"，底本殘，據殘痕及文意補。參見《照法師疏》"'攝受正法終不忘失'者，……此明能願之心不忘失也"(S524,132-133；T85,264a)。

14 "何以"，底本殘，據《勝鬘經》補。

15 "止"，疑或爲"出"之誤寫。

16 "忘"，底本作"亡"，通假，改訂。下同。

17 "大乘"，底本殘，據殘痕及文意補。參見《照法師疏》"若忘大乘之果，則失波羅蜜妙因勝善也"(S524,134-135；T85,264a)。

18 "菩"，底本殘，據殘痕及《勝鬘經》補。

19 "已"，通"以"。參見下文"正以不忘大乘六度及以願心"(S2430,28-29)。

20 "長"，底本作"萇"，通假，改訂。下同。

21 "勘"，同"堪"。

22 "不"，底本殘，據殘痕及文意補。

“又見未來菩(20)薩”已下，出不忘之德。

“菩薩”胡語，此方翻釋，名道衆生[23]。良以此人內心懷道，又用道成，故名(21)此人爲道衆生。

問曰，三乘一切賢聖，心皆有道，竝用道成。何故唯此獨稱菩薩。釋言，(22)爲分賢聖故爾。

等分賢聖，何故此人偏名菩薩。釋有三義。

一以願心望果分別。唯此衆生(23)求大菩提，餘皆不求，是故獨此名道衆生[24]。

二以解心望理分別。凡夫著有，二乘住無，唯此(24)菩薩妙捨有無，契會中道，是故獨此名道衆生。

三就行分別。佛法有三。一教，二義，三者(25)是行。教淺義深，行爲最勝。聲聞軟弱，從教爲名。聲者是教，飡教生解，故名聲聞。(26)緣覺次勝，從義立目。緣者是義，藉緣得解，名爲緣覺。菩薩最上，就行爲名。以修自(27)利利他道，故名道衆生。

“摩訶”胡語，此翻名大[25]。大有三種[26]。一者願大，願大菩提故。二者行(28)大，廣修諸度故。三利衆生大，四攝等益故。

“無量福利故”者，正以不忘大乘六度及以願(29)心，故便得永辭二有之福，越凡成聖之利。

以是義故，“受此大受”也。

---

23 “此方翻釋名道衆生”，參見《大智度論》卷四“‘菩提’名諸佛道。‘薩埵’名或衆生，或大心”(T25,86a)。

24 “唯此衆生……名道衆生”，參見《大智度論》卷四“復次三種道皆是菩提，一者佛道，二者聲聞道，三者辟支佛道。辟支佛道、聲聞道，雖得菩提，而不稱爲菩提。佛功德中菩提，稱爲菩提，是名‘菩提薩埵’”(T25,86ab)。

25 “此翻名大”，參見《大智度論》卷四“‘摩訶’者大，‘薩埵’名衆生”(T25,94a)。

26 “大有三種”，參見《十地經論》初歡喜地“‘摩訶薩’者，有三種大。一願大，二行大，三利益衆生大”(T26,127b)。

[2.3 **明其誓證**]

[2.3.0 **來意、分段** (經217c22-218a3)]

"法主世尊"已下，(30)第三明其誓證。所以引證者，明勝鬘受戒，意欲引接下流，同己所習。而時情見(31)勝鬘生處深宮，不曾苦事，"何能遠涉長途，修此苦行。但可有言，未必有實"，靜(32)然無有與同習者。是以勝鬘要心立誓，表己精誠[27]，"我若如說而行，必有靈瑞來(33)應"。欲使群情於靈瑞而取信，故引證也。

就中有七。

一從初訖"現前證知"，出能(34)信之人。

二從"而諸衆生"已下，訖"不得安樂"，出不信之者。

三從"爲安彼故"已下，訖"出天妙(35)音"，明其發誓。

四從"說是語時"已下，訖"真實無異"，明其感瑞。

五從"彼見妙華"已下，(36)訖"喜踊無量"，明其除疑。

六從"而發願言"已下，訖"同其所行"，明其興願。

七從"世尊"已(37)下，明聖記如願。所以引佛爲證者，明佛至極之聖。引爲證者，欲使群情取信。

[2.3.1 **出能信之人** (經217c22-23)]

"現前證知"者，(38)明佛積行既高，知我能持。

以況餘人德薄，不能信我受必能行，故導"唯佛證知"也。

[2.3.2 **出不信之者** (經217c23-25)]

二所以(39)出疑人者，正以生疑不信，故須引證。是以列也。

---

[27] "誠"，底本作"成"，通假，改訂。下同。參見《勝鬘經》"今於佛前說誠實誓，……"(T12,217c)。

就此段中，子句有四。

初明“善根微[28]薄”，故(40)不生信。“起疑網”者，踟蹰不決爲“疑”，羅覆解慧爲“網”。

二以十受難度，故所以生疑。十受長(41)遠，究竟即難也。

三明造惡。既不生信，不與同習，既不能同遵善法，長夜造惡。“彼”(42)者，彼於不信之人。內無智照，稱爲“長夜”。起惡乖理，目曰“非義[29]”。廣造曰“饒”，數起爲“益”。

四(43)明受苦。積惡既多，必墜危苦，故曰“不得安樂”。

[2.3.3 **明其發誓**（經217c25–28)]

第三所以發證[30]者，欲明大士愍彼群迷，(44)欲拔其危苦，故先要心取證，必望生信。故發至誠之誓。

“受此大受”已下，是發誓之辭也。

“以此誓(45)故，當雨天花”者，我發誠實之誓，若言下有實，必當天降神瑞，應我感也。

[2.3.4 **明其感瑞**（經217c28–29)]

“說是(46)語時，於虛空中雨衆天花”者，應其誠實之心也。

“出妙聲言，如是如是”者，述其受(47)必能行也。

“如汝所說，真實無異”者，發誓受之於前，行行持之於後，前後相稱，故言“無(48)異”。

---

28 “善根微”，底本殘，據殘痕及《勝鬘經》補。

29 “義”，底本作“儀”，通假，改訂。

30 “證”，疑爲“誓”之誤寫。

[2.3.5 **明其除疑**（經217c29－218a2)]

“疑惑悉除”者，向者疑不能持，今見靈瑞應其所感，知必能行，故除疑也。

[2.3.6 **明其興願**（經218a2－3)]

“發願，常(49)共俱會”者，願同生淨國。

“同其所行”者，願與同習。

[2.3.7 **明聖記如願**（經218a3)]

“如其所願”者，既與同習，必果所願也。

[3 **明三願章**]

[3.0 **來意、分段**（經218a5－12)]

(50)第三“爾時勝鬘”已下，訖“真實廣大”，明三願章。所以次後明者，上明十受是其止善，此之三願(51)明其行善，故次明也。

就行之中，所以先明願者，欲論標心玄求，名之爲願，即時造作，目之爲行。(52)發願在先，行行在後，亦是次第，故先明也。

就此章中，其文有三。

初訖“無邊衆生”，明經家序。

第[31](53)二“以此善根”已下，訖“第三大願”，明其願體。

第三“爾時世尊”已下，訖於章末，明如來述成。

[3.1 **明經家序**（經218a5－6)]

“復(54)於佛前”者，上明十受，今復興願，故言“復”也。

---

31 “第”，底本殘，據文意補。

“以此實”者，有行應願，名“實願”也。

“安慰”者，化導衆[32](55)生也。此是化人願。所以先擧者，明菩薩雖有自行護法，志存化物。是以先標外化之願，在於□＊[33](56)也。

[3.2 **明其願體**（經218a6-10)]

“以此善根”者，三願受戒善根也。

“於一切生”者，未來住上，生處非一也。

“得正法智”者，得六度之解。是(57)名第一自行大願也。

既得法智在懷，願以無厭之心，爲衆生說。是名第二化人願也。

“我於攝[34](58)受正法”者，於前二願家事不通之時，願欲捨身命財，護持令使興而不遂。是名第三護法[35](59)願也。

[3.3 **明如來述成**（經218a10-12)]

“即記”者，記述勝鬘三願廣闊，能攝恒沙，由[36]如虛空含受萬像也。

“如一切色是悉入空界”者，萬[37](60)像諸色，不出虛空界內，以譬恒沙諸願，不出三大願中。

“如是恒沙諸願”，合上“如一切色”。

“皆悉入[38](61)此三大願中”，合上“悉入空界”也。

---

[32] “衆”，底本殘，據文意補。

[33] “□＊”，底本殘，或可推定爲“章首”等。

[34] “攝”，底本殘，據《勝鬘經》補。

[35] “法”，底本殘，據文意補。參見《照法師疏》“‘我於攝受正法’以下，明護法之願”(S524,166-167；T85,264c)。

[36] “由”，通“猶”。

[37] “萬”，底本殘，據文意補。

[38] “入”，底本殘，據《勝鬘經》補。

三願廣闊，能攝恒沙[39]，故稱爲“廣大”也。

[4 **明攝受正法章**]

[4.0 **來意、分段**（經218a14-219b3)]

“我今承佛”已下，訖[40](62)“無邊功德”，明攝受正法章。是第四經名[41]。所以復明者，上之三願是住下之心，佛願住上，＊＊[42](63)出一□[43]事，故次明也。

就此章中，大判有八。

從初訖“有大利益”，明其願攝。

二從“勝鬘”已[44](64)下，訖“八萬四千法門”，明其行攝。

第三從“譬如”已下[45]，訖“皆於中出”，明雲水二譬。

第四從“又如”已[46](65)下，訖“即是攝受正法”，明地藏二譬。

第五從“世尊攝受正法”已下，訖“即是波羅蜜”，明其(66)緣[47]攝。

第六從“我今承佛”已下，訖“之所瞻仰”，就人明其因攝。

第七有[48]“又善男子”已下，訖“知[49](67)見”，明其護法。

---

39 “三願廣闊能攝恒沙”，參見下注42。

40 “下訖”，底本殘，據文意補。

41 “是第四經名”，參見《勝鬘經》“說不思議攝受正法，如是受持”(T12,223b)。

42 “＊＊”，底本殘，或可推定爲“塵沙”等。參見《照法師疏》“亦可前章住下心弱，三願廣闊，乃攝洹（→恒）沙。今明住上解強，一攝塵沙，生彼萬德。故次之耳”(S524,171-172；T85,264c)。

43 “□”，底本殘，疑或爲“真”。

44 “鬘已”，底本殘，據《勝鬘經》及文意補。

45 “下”，底本無，據文意補。

46 “如已”，底本殘，據《勝鬘經》及文意補。

47 “蜜明其緣”，底本殘，據《勝鬘經》及文意補。參見《照法師疏》“第五從‘攝受正法’以下，訖‘即波羅蜜’，明緣攝”(S524,174-175；T85,264c)。

48 “有”，疑爲“從”之誤寫。

49 “訖知”，底本殘，據《勝鬘經》及文意補。

第八從“爾時世尊”已下，訖於章末，明如來述成。

所以就所願事中，復先明於[50](68)行者，若不興願於先，即行行不速，若不修行於後，願即虛護[51]。今欲使行不孤，起願＊，行[52](69)願相扶，必有剋獲。冀悕宗之徒，仿而成願。◇[53]發願於先，行行在後，故先願後[54](70)行也。

[4.1 **明其願攝**（經218a14−25)]

就願攝中，子句有三。

初訖“恣[55]聽汝說[56]”，(尾缺)

[4.2 **明其行攝**（經218a26−29)]（缺）

[4.3 **明雲水二譬**（經218a29−b7)]（缺）

[4.4 **明地藏二譬**（經218b7−28)]（缺）

[4.5 **明其緣攝**（經218b28−c24)]（缺）

[4.6 **就人明其因攝**（經218c25−219a10)]（缺）

[4.7 **明其護法**（經219a11−17)]（缺）

[4.8 **明如來述成**（經219a18−b3)]（缺）

---

50 “明於”，底本殘，據文意補。參見《照法師疏》“亦可前明於行，此明發願，行願相資，妙果可會。若但有行無願，行必孤，(有願）無行，願必虛，故先誓戒行於前，發願於後也”(S524,156−158；T85,264b)。

51 “護”，疑或爲“設”之誤寫。

52 “行”，底本殘，據文意補。參見上注50。

53 “◇”，疑爲“頑”。

54 “願後”，底本殘，據文意補。

55 “恣”，底本作“咨”，通假，改訂。

56 “說”，書寫中斷於此處。

《勝鬘經疏》（擬題）

(S.6388/BD02346)

整理者　池田 將則

해제

『승만경소』(擬題, S.6388, BD02346)는 구나발타라(394-468)역『승만경』에 대한 주석의 잔권으로, S.6388사본과 BD02346(北京6618, 餘46)사본, 총 두 사본이 현존한다. 두 사본 모두 앞뒤가 결락되어 있고 題記 등이 없으며, 전자는 1029행, 후자는 217행이 잔존하고, 후자는 전자의 제284행부터 제540행까지에 해당한다. 두 사본은 다른 필체로 서사되어 있지만, 오자·탈자·연자 등의 특징이 거의 전부 일치하기 때문에(錄文의 注160이하를 참조), 공통의 祖本에서 전사된 것임에 틀림없다. 첫머리와 끝머리의 극히 일부만이 결락되어 있어『승만경』의 거의 전부에 대한 주석이 현존한다.

본 문헌에 처음으로 주목한 것은 후지에다 아키라(藤枝晃)씨이고, 돈황사본 중에 전해지는『승만경』주석서의 정리작업의 일환으로서 본 문헌에 대해서도 기본적인 소개를 하였다(藤枝晃[1969]·[1975]).

이어서 후지에다씨가 조직한 교토대학 인문과학연구소「돈황사본연구반」에서『승만경』주석서의 강독·校錄을 담당한 고이즈미 엔쥰(古泉圓順)씨(藤枝晃[1975]pp.486-487을 참조)는 본서 수록의 또 다른『승만경소』(擬題, S.2430)를 중국 남북조부터 수대에 이르는『승만경』주석 역사상에서 평가하는 과정에서 본 문헌을 비교대상으로 삼아『승만경소』(S.2430)에서 依用된『십지경론』의「三大」의 설이 본 문헌에서도 依用되고 있는 점(다만, 주석대상은 다르다. 전게『승만경소』〔S.2430〕錄文의 注26및 본 문헌 錄文의 注128을 참조), 또한『승만경』의 이른바「十大受」에 대한 본 문헌의 구분 방법이 정영사 혜원(523-592)『승만경의기』

와 유사한 점 등을 지적하였다(古泉圓順[1976]. 錄文의 注95·106·119을 참조). 또한 고이즈미씨는 이후의 논고에서 「圓宗」 중에 「漸中之圓」인 『열반경』과 「頓中之圓」인 『화엄경』, 「圓中之圓」인 『대집경』의 3종이 포함된다고 하는 본 문헌의 교판과 「通宗教」 중에 점교인 『열반경』과 돈교(「頓圓教」)인 『화엄경』, 원교인 『대집경』의 3종이 포함된다고 하는 본서 수록의 『교리집성문헌』(S.613) [14 三教行相]의 교판이 일치한다는 것을 지적하고, 이러한 교판은 『대집경』을 「圓宗」「圓教」로 규정하는 점에서 지의(538-597)설·관정(561-632)기 『묘법연화경현의』 권10상이 전하는 「耆闍凜師」(혜광〔469-538〕 문하의 기사사 안름, 507-583)의 교판과 궤를 같이 한다는 것을 밝혔다(古泉圓順[1983]. 錄文의 注37을 참조). 또한 「自分行」「他分行」「勝進行」이라는 주석 용어의 변천을 확인하는 중에, 본 문헌에 보이는 「自分行」「他分行＝勝進行」이라는 용법(S6388,118-124)이 돈황출토 『십지의기』 권제1(Pelliot chinois 2048, 대정2758번)과 法上(495-580)술 『십지의소』(권제1 : S.2717, S.2741. 卷第三 : Pelliot chinois 2104. 대정2799번)와 일치하고, 「自分」「他分」의 용어를 사용하는 돈황출토 『화엄약소』(권제1 : BD01053, 『장외지론존문헌집성 제1집』 수록. 권제3 : S.2694, 대정2754번) 이후, 「自分」「勝進」의 용어를 사용하는 혜원의 제주석서 이전에 위치한다는 것을 밝혔다(古泉圓順[1986]. 또한 고이즈미씨가 古泉圓順[1976]〔p.706, n.14〕 및 同[1983]〔p.83〕에서 예고한 본 문헌에 관한 專論은 유감스럽게도 공표되지 않았지만, 이번 본고를 작성하면서 고이즈미씨로부터 본 문헌 전체의 자세한 분단표와 전문의 錄文 원고를 제공받으며 많은 교시를 받을 수 있었다. 귀중한 자료를 제공하여 주신 고이즈미씨에게 진심어린 감사를 드린다).

그 후, 이시이 코세이(石井公成)·아오키 타카시(靑木隆)씨는 각각

「지론종」 연구의 입장에서 본 문헌에 주목하고, 이시이씨는 위에서 서술한 본 문헌의 교판이 「지론종」의 교판사상 중에서도 특히 『대집경』을 존중하는 일파의 것으로서 간주된다는 것을 밝혔다(石井公成[1996]). 또한, 아오키씨는 위의 본 문헌의 교판과 일치하는 교판이 고이즈미(古泉)씨가 지적하고 있는 본서 수록 『교리집성문헌』(S.613)만이 아니라 역시 본서 수록의 『열반경소』(BD02224, BD02316, BD02276)에도 설해져 있는 것을 지적하고(錄文의 주37을 참조), 또한 본 문헌에 설해진 自類因果·自種因果·自體因果라는 3종인과설이 『교리집성문헌』(S.613)과 『열반경소』에서 공통으로 발견된다는 것 등을 밝혔다(青木隆[1997]·[2010]).

이상의 선행연구에 의해 본 문헌을 고찰하는 기본적인 관점은 거의 밝혀졌다고 말할수 있을 것이다. 이외에도 다른 「지론종」 문헌과의 관련성이 발견되는 부분이 몇 군데 있지만(錄文의 注22·26·34·256·385를 참조), 본 문헌 전체의 사상적 특질에 관한 보다 자세한 검토는 금후의 과제로 한다.

번각에는 S.6388사본을 저본, BD02346사본을 대교본(甲本)으로 하고, 전자에 대해서는 국제돈황프로젝트(International Dunhuang Project, http://idp.bl.uk/)에서 제공 받은 화상데이터를 원본으로서 사용하고, 후자에 대해서는 中國國家圖書館(編) 『國家圖書館藏敦煌遺書』 第33冊 (北京圖書館出版社, 2006년)에 수록된 도판을 원본으로서 사용하였다. 위에서 말했듯이 본고의 작성에는 고이즈미 엔준씨 작성의 분단표 및 錄文 원고를 참조하였다. 또한 야마구치 히로에(山口弘江)씨로부터 야마구치씨가 독자적으로 작성한 錄文 원고의 입력데이터를 제공 받아 정말 많은 도움이 되었다. 다만 본고의 최종적인 책임은 필자 한 사람에게 있음은 말할 것도 없다.

題解

《勝鬘經疏》(擬題, S.6388, BD02346) 是對求那跋陀羅 (394-468) 譯《勝鬘經》的注釋書的殘卷, 現存S.6388寫本和BD02346 (北京6618, 餘46) 二寫本。兩寫本均首尾殘缺, 竝無題記。前者現存1029行, 後者現存217行, 與前者第284行至第540行的內容相對應。兩寫本雖爲別筆書寫, 但從誤字·漏字·衍字等基本一致這一特徵來看 (參照錄文脚注160之下內容), 可認爲它們來源於同一祖本。其內容除開頭和結尾處略有欠缺之外, 基本上保留了對《勝鬘經》全體的注釋。

最初注意到本文獻的藤枝晃氏在整理敦煌寫本中傳存的《勝鬘經》注釋書時曾對本文獻做過基本介紹 (藤枝晃 [1969]·[1975])。

此後在由藤枝氏組織的京都大學人文科學研究所“敦煌寫本研究班”中, 古泉圓順氏擔任了《勝鬘經》注釋書的講讀·校錄工作 (參照藤枝晃 [1975] pp.486-487), 他在對本書所收的另一部《勝鬘經疏》(擬題, S.2430) 在中國南北朝至隋代的《勝鬘經》注釋史上加以定位時, 作爲比較的對象提出了本文獻, 指出《勝鬘經疏》(S.2430) 中所傳承的《十地經論》的“三大”說亦出現在本文獻中 (但其注釋對象不同。參考前掲《勝鬘經疏》「S.2430」的錄文脚注26及本文獻的錄文脚注128), 同時本文獻對《勝鬘經》“十大受”的區分方法與淨影寺慧遠 (523-592) 的《勝鬘經義記》極爲類似 (古泉圓順 [1976]。參考錄文脚注95·106·119)。古泉氏更在此後的論考中指出本文獻的判教——“圓宗”中包括“漸中之圓”的《涅槃經》、“頓中之圓”的《華

嚴經》和"圓中之圓"的《大集經》三種這一判教與本書所收的《教理集成文獻》(S.613) [14 三教行相] 的判教——"通宗教"中包括漸教的《涅槃經》、頓教("頓圓教")的《華嚴經》和圓教的《大集經》三種這一判教相一致，並在此基礎上明確了這一判教將《大集經》規定爲"圓宗""圓教"這點與智顗 (538-597) 說·灌頂 (561-632) 記《妙法蓮華經玄義》卷十上中提到的"耆闍凜師"(慧光「469-538」門下的耆闍寺安廩，507-583) 的判教如出一轍 (參考古泉圓順 [1983] 及本文獻錄文脚注37)，此外更進一步在追尋"自分行""他分行""勝進行"等注釋用語的變遷軌跡的同時，明確了本文獻中出現的"自分行""他分行＝勝進行"等用法 (S6388,118-124) 與敦煌出土的《十地義記》卷第一 (Pelliot chinois 2048, 大正2758號) 以及法上 (495-580) 述《十地義疏》(卷第一：S.2717, S.2741. 卷第三：Pelliot chinois 2104. 大正2799號) 相一致，將其成立定位于使用了"自分""他分"等用語的敦煌出土的《華嚴略疏》(卷第一：BD01053,《藏外地論宗文獻集成 第一集》所收。卷第三：S.2694, 大正2754號) 之後、但在出現了"自分""勝進"等用語的慧遠的諸注釋書之前 (古泉圓順 [1986]。此外，非常遺憾的是古泉氏在古泉圓順 [1976]「p.706, n.14」和同 [1983]「p.83」中所提到的關於本文獻的專論並未發表，但本次出版得到了古泉氏的大力支持，他所提供的關於本文獻的詳細的分段表和全文的錄文稿對本稿的作成助益匪淺，在此謹表感謝)。

此後，石井公成·青木隆兩氏分別從"地論宗"研究立場上對本文獻做了研究，石井氏明確指出本文獻的判教屬於"地論宗"的判教思想，特別是"地論宗"中重視《大集經》的一派 (石井公成 [1996])，青木氏指出與本文獻的判教相一致的文獻，在古泉氏所指出的本書所收《教理集成文獻》(S.613) 之外，還有本書所收的《涅槃經疏》(BD02224,

BD02316，BD02276）（參考錄文脚注37），更進一步明確了本文獻中所說的自類因果·自種因果·自體因果“三種因果說”亦可見於《教理集成文獻》(S.613) 及《涅槃經疏》中（青木隆 [1997]·[2010]）。

根據上述先行研究，基本上可以明確關於本文獻的考察的基本觀點。此外尚有幾處可見本文獻與其他“地論宗”文獻的關聯性的內容（參考錄文脚注22·26·34·256·385），但關於本文獻整體的思想特質等問題，留待今後做進一步的詳細討論。

錄文以S.6388寫本爲底本，以BD02346寫本爲對校本（甲本），前者使用了國際敦煌項目（International Dunhuang Project，http://idp.bl.uk/）提供的照片資料，後者採用了中國國家圖書館（編）《國家圖書館藏敦煌遺書》第33册（北京圖書館出版社，2006年）所收的圖版。如前所述，本稿在作成時參照了古泉圓順氏提供的分段表和錄文稿，並同時得到了山口弘江氏提供的錄文文檔，助益良多，但最終由筆者對本稿負責。

解題

『勝鬘經疏』(擬題、S.6388, BD02346) は求那跋陀羅 (394–468) 譯『勝鬘經』に對する注釋の殘卷であり、S.6388寫本とBD02346 (北京6618, 餘46) 寫本との二本が現存する。兩寫本とも首缺尾缺で題記等はなく、前者は1029行、後者は217行が殘存し、後者は前者の第284行から第540行までに相當する。兩寫本は別筆で書寫されているが、誤字・脱字・衍字等の特徴がほとんどすべて一致するので (後掲の録文の注160以下を參照)、共通の祖本から轉寫されたものとみて間違いない。冒頭と末尾のごく一部が缺けているだけで、『勝鬘經』のほぼ全體に對する注釋が現存する。

本文獻に初めて着目したのは藤枝晃氏であり、敦煌寫本中に傳存する『勝鬘經』注釋書の整理作業の一環として本文獻についても基本的な紹介をなされた (藤枝晃 [1969]・[1975])。

續いて藤枝氏が組織された京都大學人文科學研究所「敦煌寫本研究班」において『勝鬘經』注釋書の講讀・校録を擔當された古泉圓順氏 (藤枝晃 [1975] pp.486–487を參照) は、本書所收のもう一つの『勝鬘經疏』(擬題、S.2430) を中國南北朝から隋代に至る『勝鬘經』注釋史上に位置づける過程で本文獻をも比較對象として取り上げ、『勝鬘經疏』(S.2430) において依用された『十地經論』の「三大」の説が本文獻においても依用されていること (ただし注釋對象は異なる。前掲『勝鬘經疏』[S.2430] の録文の注26および後掲の本文獻の録文の注128を參照)、また『勝鬘經』のいわゆる「十大受」に對する本文獻の區分の仕方が淨影寺慧遠 (523–592)

『勝鬘經義記』と類似することなどを指摘された（古泉圓順［1976］。後掲の録文の注95・106・119を參照）。古泉氏はさらにその後の論考において、「圓宗」のなかに「漸中之圓」である『涅槃經』と「頓中之圓」である『華嚴經』と「圓中之圓」である『大集經』との三種が含まれるとする本文獻の教判と「通宗教」のなかに漸教である『涅槃經』と頓教（「頓圓教」）である『華嚴經』と圓教である『大集經』との三種が含まれるとする本書所收『教理集成文獻』（S.613）［14　三教行相］の教判との一致を指摘した上で、これらの教判は『大集經』を「圓宗」「圓教」と規定する點において智顗（538－597）説・灌頂（561－632）記『妙法蓮華經玄義』巻十上が傳える「耆闍凛師」（慧光〔469－538〕門下の耆闍寺安廩、507－583）の教判と軌を一にするものであることを明らかにし（古泉圓順［1983］。後掲の録文の注37を參照）、またさらに「自分行」「他分行」「勝進行」という注釋用語の變遷を跡づけるなかで、本文獻にみられる「自分行」「他分行＝勝進行」という用法（S6388,118－124）は敦煌出土『十地義記』巻第一（Pelliot chinois 2048，大正2758番）や法上（495－580）述『十地義疏』（巻第一：S.2717/S.2741．巻第三：Pelliot chinois 2104．大正2799番）と一致し、「自分」「他分」の用語を用いる敦煌出土『華嚴略疏』（巻第一：BD01053，『藏外地論宗文獻集成　第一集』所收。巻第三：S.2694，大正2754番）の後、「自分」「勝進」の用語を用いる慧遠の諸注釋書の前に位置するものであることを明らかにされた（古泉圓順［1986］。なお古泉氏が古泉圓順［1976］〔p.706,n.14〕および同［1983］〔p.83〕において豫告しておられた本文獻に關する專論は殘念ながら公表されなかったが、今回、本稿を作成するに當たって同氏より本文獻全體の詳細な分段表と全文の録文稿との提供を受け、多大な教示を得ることができた。貴重な資料を提供して下さった古泉氏に衷心より謝意を表する）。

その後、石井公成・青木隆の兩氏はそれぞれ「地論宗」研究の立場から本文獻に着目し、石井氏は上述の本文獻の教判が「地論宗」の教判思想の中でも特に『大集經』を尊重する一派のものとして位置づけられることを明らかにし（石井公成［1996］）、青木氏は上述の本文獻の教判と一致する教判が古泉氏指摘の本書所收『教理集成文獻』（S.613）だけでなくやはり本書所收の『涅槃經疏』（BD02224，BD02316，BD02276）にも説かれていることを指摘し（後掲の録文の注37を參照）、さらに本文獻に説かれる自類因果・自種因果・自體因果という三種因果説が『教理集成文獻』（S.613）および『涅槃經疏』に共通して見出されることなどを明らかにされた（青木隆［1997］・［2010］）。

以上の先行研究によって、本文獻を考察する基本的な觀點はほぼ明らかにされたと言ってよいであろう。このほかにも他の「地論宗」文獻との關連性を見出せる箇所が幾つかあるが（後掲の録文の注22・26・34・256・385を參照）、本文獻全體の思想的特質に關するより詳しい檢討は今後の課題である。

翻刻に當たってはS.6388寫本を底本、BD02346寫本を對校本（甲本）とし、前者については國際敦煌プロジェクト（International Dunhuang Project，http://idp.bl.uk/）から提供していただいた畫像データを原本として使用し、後者については中國國家圖書館（編）『國家圖書館藏敦煌遺書』第33册（北京圖書館出版社、2006年）所收の圖版を原本として用いた。上述のように本稿の作成に際し古泉圓順氏作成の分段表および録文稿を參照させていただいたほか、山口弘江氏からは同氏が獨自に作成した録文稿の入力データの提供も受け、多大な便宜を得ることができた。ただし本稿の最終的な責任が筆者一人にあることは言うまでもない。

參考文獻

藤枝晃 [1969]《北朝における〈勝鬘經〉の傳承》(《東方學報》第40冊，京都)

藤枝晃 [1975]《勝鬘經義疏 解說》(家永三郎、藤枝晃、早島鏡正、築島裕「校注」《日本思想大系2 聖德太子集》岩波書店，東京)

古泉圓順 [1976]《S二四三〇敦煌本〈勝鬘經注釋書〉斷簡》(奥田慈應先生喜壽記念論集刊行會「編」《佛教思想論集》平樂寺書店，京都)

古泉圓順 [1983]《敦煌出土佛典注釋書の〈圓宗〉》(《IBU四天王寺國際佛教大學 文學部紀要》第15號，大阪)

古泉圓順 [1986]《〈自分行〉〈他分行〉》(《日本佛教學會年報》第51號，東京、京都)

石井公成 [1996]《華嚴思想の研究》(春秋社，東京)

青木隆 [1997]《敦煌出土地論宗文獻〈涅槃經疏〉に說かれる教判と因果說》(日本印度學佛教學會《印度學佛教學研究》第46卷第1號，東京)

青木隆 [2010]《敦煌寫本にみる地論教學の形成》(金剛大學校佛教文化研究所「編」《地論思想の形成と變容》國書刊行會，東京)

底校本

底本：S.6388 (50紙，1029行)

甲本：BD02346 (9紙，217行)

內容綱目

※甲本現存部份的對應行數在底本行數後標示。

1 序說

1.1 明證信序

1.1.1“如是”

1.1.1.1 (不明) (殘)

1.1.1.2 就理辨“如是”(1–13) (首殘)

1.1.2“我聞”(13–15)

1.1.3“一時”(15–17)

1.1.4“佛”(17–23)

1.1.5 明住處 (23–29)

1.2 明發起正宗序

1.2.0 分段 (29–33)

1.2.1 明父母與書, 顯便方資導, 以爲發起

1.2.1.1 略舉方便 (33–41)

1.2.1.2 明嘆勝鬘三世德行不虛之相 (41–48)

1.2.1.3 正明資導之義 (48–54)

1.2.2 明承書奉勸, 信崇敬至, 默念興請, 以爲發起

1.2.2.1 長行 (54–56)

1.2.2.2 偈

1.2.2.2.1 第一偈 (56–60)

1.2.2.2.2 第二偈 (61–62)

1.2.2.2.3 第三偈 (62–64)

1.2.3 明如來述彼情感現相，以爲發起（=1.2.2.2.3 第三偈）

2 辨其正宗

2.0 來意、分章（65–83）

2.1 明“嘆如來真實第一義功德”

2.1.0 分段（83–84）

2.1.1 正辨嘆真實功德，顯發心義

2.1.1.0 分段（84–89）

2.1.1.1 將欲嘆，剋宜展敬，備修三業，虔奉專至之義（無注釋）

2.1.1.2 正明嘆佛功德，顯發心義

2.1.1.2.1 明嘆佛功德，成發心相

2.1.1.2.1.1 正嘆功德義

2.1.1.2.1.1.1 應嘆

2.1.1.2.1.1.1.1 嘆法身

2.1.1.2.1.1.1.1.1 明應化法身（89–92）

2.1.1.2.1.1.1.1.2 嘆報身、法身（92–94）

2.1.1.2.1.1.1.2 嘆解脫（94–97）

2.1.1.2.1.1.1.3 嘆般若（97–101）

2.1.1.2.1.1.2 結嘆真實義（101–103）

2.1.1.2.1.2 乞護

2.1.1.2.1.2.1 乞護（104–107）

2.1.1.2.1.2.2 正顯加義（107–110）

2.1.1.2.2 請記（110–112）

2.1.2 明於授記

2.1.2.0 分段（113–121）

2.1.2.1 經家略舉授記之相（無注釋）

2.1.2.2 正明授記義

2.1.2.2.1 正記其因

2.1.2.2.1.1 明自分行

2.1.2.2.1.1.1 攝報果，明利他行 (121)

2.1.2.2.1.1.2 就柔軟果，明自利行 (121–123)

2.1.2.2.1.2 明他分行 (123–124)

2.1.2.2.2 正明記果

2.1.2.2.2.1 明法身果 (124–126)

2.1.2.2.2.2 明淨土果

2.1.2.2.2.2.1 明所除清淨 (126–129)

2.1.2.2.2.2.2 所作精妙 (129–135)

2.1.2.3 明時衆發願往生之義 (135–136)

2.2 明〈十受章〉

2.2.0 來意、分段 (136–141)

2.2.1 明受戒方便，致敬之宜 (141–144)

2.2.2 正明十受義

2.2.2.1 自利行戒

2.2.2.1.1 明律儀戒 (144–153)

2.2.2.1.2 明攝善法戒 (153–156)

2.2.2.2 利他行戒

2.2.2.2.1 辨攝衆生四行

2.2.2.2.1.1 明四無量心 (156–159)

2.2.2.2.1.2 明四攝行相 (159–160)

2.2.2.2.1.3 明無量功能義

2.2.2.2.1.3.1 第八受 (160–164)

2.2.2.2.1.3.1 第九受 (164–171)

2.2.2.2.2 建立正法戒

2.2.2.2.2.1 明戒體 (173–174)

2.2.2.2.2.2 釋成 (174–181)

2.2.3 明立誓邀證，以表不虛誠實之至

2.2.3.1 初引佛爲證 (181–185)

2.2.3.2 出所爲之人 (185–188)

2.2.3.3 正明自誓 (188–190)

2.2.3.4 明現相證成不虛 (190–192)

2.2.3.5 明時衆獲利，發願同修 (192–194)

2.3 明〈三大願章〉

2.3.0 來意、分段 (195–198)

2.3.1 明勝鬘興願之意 (198–205)

2.3.2 正明三願義 (205–211)

2.3.3 明佛述成三願究無盡真實廣大義

2.3.3.1 法說 (211–213)

2.3.3.2 設喻 (213)

2.3.3.3 合喻 (213–214)

2.3.3.4 結成 (214–215)

2.4 明“攝受正法”

2.4.0 來意、分段 (216–222)

2.4.1 略明攝受正法體貌真實廣大

2.4.1.0 分段 (222–225)

2.4.1.1 明攝受正法總攝萬行，體相寂滅，成真詮之義 (225–231)

2.4.1.2 明其旨甚深，自非曠殖善根者，孰能體之。爲彰勝鬘德

行高遠之義（231–233）

2.4.1.3 明攝受正法真實之行，皆是諸佛所行之道，釋“正法甚深”“勝鬘”之義（233–237）

2.4.2 明自利利他二行真實廣大義

2.4.2.0 分段（238–241）

2.4.2.1 明攝受正法自利行廣大義

2.4.2.1.1 法說（241–248）

2.4.2.1.2 喻說

2.4.2.1.2.1 第一喻（248–256）

2.4.2.1.2.2 第二喻（256–270）

2.4.2.1.2.3 第三喻

2.4.2.1.2.3.1 正明始修利他相（270–282）

2.4.2.1.2.3.2 舉利他相，成自力勘能（282–284）

2.4.2.1.2.4 第四喻

2.4.2.1.2.4.1 正明四種真證行（284–289；1–6）

2.4.2.1.2.4.2明剋證利益義（無注釋）

2.4.2.2 明攝受正法利他廣大義

2.4.2.2.0 分段（289–292；6–9）

2.4.2.2.1 正明攝受正法利他行義

2.4.2.2.1.1 明自住善法相（292–297；9–14）

2.4.2.2.1.2 明攝受正法行與利他行相即（297–300；14–16）

2.4.2.2.2 成利他行義

2.4.2.2.2.1 直明離過清淨

2.4.2.2.2.1.1 檀（300–307；16–24）

2.4.2.2.2.1.2 戒（307–310；24–26）

2.4.2.2.2.2 正辨成就行

2.4.2.2.2.2.1 忍 (310－316; 26－32)

2.4.2.2.2.2.2 精進 (316－322; 32－38)

2.4.2.2.2.2.3 定 (322－327; 38－42)

2.4.2.2.2.2.4 慧 (327－337; 42－51)

2.4.2.2.3 結成 (337－338; 51－53)

2.4.3 明攝受正法建立成就護法行真實廣大無量無邊之義

2.4.3.0 分段 (339－342; 54－57)

2.4.3.1 明有爲離相行中建立護持攝受正法真實廣大義

2.4.3.1.0 分段 (342－347; 57－61)

2.4.3.1.1 略明建立護持攝受正法行體相 (347－350; 61－65)

2.4.3.1.2 辨建立護持義 (350－367; 65－79)

2.4.3.1.3 顯成護法功能 (367－368; 79－81)

2.4.3.2 明於不住爲寂滅行中，建立護持攝受正法真實廣大義

2.4.3.2.0 分段 (368－371; 81－83)

2.4.3.2.1 正明不侄授記，正明無爲寂滅行中護持建立義

2.4.3.2.1.1 護法人 (371－375; 83－86)

2.4.3.2.1.2 明法滅時節 (375－376; 86－87)

2.4.3.2.1.3 出所護之法 (376－379; 87－90)

2.4.3.2.1.4 正明護法義 (379－381; 90－92)

2.4.3.2.1.5 出護法功能 (381－384; 92－94)

2.4.3.2.2 請證，表己真實不虛之義 (384－389; 94－99)

2.4.4 明佛述成勝鬘所攝受正法真實廣大不虛之義

2.4.4.0 分段 (390－394; 99－103)

2.4.4.1 經家出如來述可勝鬘不虛之相 (394; 103)

2.4.4.2 明如來一一述成上攝受正法二一種行真實廣大殊勝義 (394–410; 104–117)

2.4.4.3 明如來舉結攝受正法行真實廣大包含之義 (410–415; 117–121)

2.5 辨“說入一乘”

2.5.0 來意、分段 (415–429; 121–132)

2.5.1 略明一乘體貌真實廣大義

2.5.1.1 略舉一乘宗旨 (430–438; 132–138)

2.5.1.2 釋成真實廣大之相 (438–445; 138–144)

2.5.1.3 結會不二義 (445–450; 144–147)

2.5.2 廣辨一乘真實相

2.5.2.0 分段 (450–453; 147–150)

2.5.2.1 明一乘因行廣大義

2.5.2.1.0 分段 (453–460; 150–155)

2.5.2.1.1 釋上攝受正法自利行不同世間人天善根，是故廣大入一乘行義

2.5.2.1.1.0 分段 (460–463; 155–157)

2.5.2.1.1.1 明一乘自利方便行悉大如來真實行中，無別之義

2.5.2.1.1.1.0 分段 (463–472; 157–163)

2.5.2.1.1.1.1 列六處 (472–479; 164–168)

2.5.2.1.1.1.2 解釋 (479–488; 169–175)

2.5.2.1.1.1.3 結入如來行 (488–491; 176–178)

2.5.2.1.1.2 明皆是依如來行故無怖畏，不同世間義 (491–504; 178–188)

2.5.2.1.2 釋上攝受正法利他行不同二乘善根，是故廣大一乘

行義
2.5.2.1.2.0 分段（505–509；188–191）
2.5.2.1.2.1 明一乘利他，其◇斷知皆入如來行中，不同二乘義（509–521；191–201）
2.5.2.1.2.2 釋入如來行，無前智斷，故顯入一乘真實廣大義（521–528；201–207）
2.5.2.1.3 釋上攝受正法建立護法不同不捨三分初住菩薩大乘根，是故廣大真實入一乘行義
2.5.2.1.3.0 分段（528–535；207–213）
2.5.2.1.3.1 明非究竟行不盡有餘，以顯不同之義
2.5.2.1.3.1.0 分段（535–537；213–215）
2.5.2.1.3.1.1 別明五種不盡義
2.5.2.1.3.1.1.0 分段（537–540；215–217）
2.5.2.1.3.1.1.1 生死有餘
2.5.2.1.3.1.1.1.0 分段（540–543；217）
2.5.2.1.3.1.1.1.1 囑當二種生死（543–549）
2.5.2.1.3.1.1.1.2 釋成有餘義（549–553）
2.5.2.1.3.1.1.2 煩惱有餘
2.5.2.1.3.1.1.2.0 分段（553–555）
2.5.2.1.3.1.1.2.1 直明二種煩惱體不同義
2.5.2.1.3.1.1.2.1.0 分段（555–560）
2.5.2.1.3.1.1.2.1.1 直明住地相煩差別義（560–574）
2.5.2.1.3.1.1.2.1.2 格量二種煩惱力用不同義
2.5.2.1.3.1.1.2.1.2.1 以四住地及起，格量無明住地（574–578）

2.5.2.1.3.1.1.2.1.2.2 用無明家起，格量四住地力（578–581）

2.5.2.1.3.1.1.2.2 正明有餘義（581–583）

2.5.2.1.3.1.1.3 業有餘

2.5.2.1.3.1.1.3.0 分段（583–587）

2.5.2.1.3.1.1.3.1 明二種業體相力用不等義（587–597）

2.5.2.1.3.1.1.3.2 釋成業有餘義（597–598）

2.5.2.1.3.1.1.4 菩提有餘

2.5.2.1.3.1.1.4.0 分段（598–600）

2.5.2.1.3.1.1.4.1 明如來能斷，非二乘（600–605）

2.5.2.1.3.1.1.4.2 釋成有餘義（605–608）

2.5.2.1.3.1.1.5 涅槃有餘（608–611）

2.5.2.1.3.1.2 總五種有餘非究竟行義（611–614）

2.5.2.1.3.2 明是究竟修如來真實廣大行，即上“攝受正法者，是摩訶衍”義

2.5.2.1.3.2.0 分段（614–622）

2.5.2.1.3.2.1 明真實智斷究竟具足義

2.5.2.1.3.2.1.1 舉無作四智及二種涅槃（624–629）

2.5.2.1.3.2.1.2 釋成四智涅槃義（629–634）

2.5.2.1.3.2.2 就對治道，顯真實究竟義

2.5.2.1.3.2.2.1 寄對治及成真實究竟義（634–642）

2.5.2.1.3.2.2.2 明伐本則條頃，恒成對治力勝義（642–645）

2.5.2.1.3.2.3 結會究竟真實義（645–652）

2.5.2.2 明一乘果廣大義

2.5.2.2.0 分段 (652–655)

2.5.2.2.1 明自體寂滅真實四智究竟義

2.5.2.2.1.0 分段 (655–658)

2.5.2.2.1.1 明真實四智寂滅相 (658–661)

2.5.2.2.1.2 借對治相，明真實義 (661–667)

2.5.2.2.1.3 擧結真實義 (667–668)

2.5.2.2.2 明方便四智是究竟義

2.5.2.2.2.0 分段 (668–671)

2.5.2.2.2.1 正明方便智究竟相

2.5.2.2.2.1.0 分段 (671–672)

2.5.2.2.2.1.1 明二乘自證智 (672–674)

2.5.2.2.2.1.2 正示方便相 (674–676)

2.5.2.2.2.1.3 顯方便智是真實相 (676–678)

2.5.2.2.2.2 釋成究竟入自體真實義，就顯方便智是真實相

2.5.2.2.2.2.0 分段 (678–680)

2.5.2.2.2.2.1 釋方便法是究竟義 (無注釋)

2.5.2.2.2.2.2 釋成尅證之人是究竟義 (680–684)

2.5.2.2.3 明至極常果，一體三歸妙絶之義

2.5.2.2.3.0 分段 (684–688)

2.5.2.2.3.1 明別相三歸非究竟義

2.5.2.2.3.1.0 分段 (688–689)

2.5.2.2.3.1.1 略明真應二身差分之相

2.5.2.2.3.1.1.0 分段 (689–690)

2.5.2.2.3.1.1.1 直明二種法身相，二種法身有利益義 (691–696)

2.5.2.2.3.1.1.2 結成義不二 (696-698)

2.5.2.2.3.1.2 正明別相三歸不同之義

2.5.2.2.3.1.2.0 分段 (698-700)

2.5.2.2.3.1.2.1 正辨三歸 (700-703)

2.5.2.2.3.1.2.2 釋三歸非究竟相 (703-707)

2.5.2.2.3.1.2.3 結二歸非究竟義 (無注釋)

2.5.2.2.3.2 明一體三歸究真實無二之義

2.5.2.2.3.2.0 分段 (707-711)

2.5.2.2.3.2.1 就名義俱異，以明三歸 (711-714)

2.5.2.2.3.2.2 就名一義異，明彼三歸 (714-718)

2.5.2.2.3.3 結會通別無二之相 (718-720)

2.6 明“無邊聖諦”

2.6.0 來意、分段 (720-738)

2.6.1 將欲辨諦，先明諦之體貌真實之義

2.6.1.0 分段 (738-740)

2.6.1.1 就智增微，顯諦虛實之相

2.6.1.1.0 分段 (740-742)

2.6.1.1.1 明相形

2.6.1.1.1.1 就證漸頓，以明虛實 (742-747)

2.6.1.1.1.2 就境淺深，以彰虛實 (747-751)

2.6.1.1.1.3 就斷力用，以明虛實 (751-753)

2.6.1.1.2 雙結虛實之相 (753-757)

2.6.1.2 就人德優劣，彰諦真實義 (757-761)

2.6.2 寄如來藏法身，顯苦集聖諦即真實相

2.6.2.0 分段 (762-764)

2.6.2.1 開〈如來藏章〉

2.6.2.1.1 直彰諦真實（764－768）

2.6.2.1.2 釋成聖諦真實義（768－770）

2.6.2.2 開〈法身章〉（770－774）

2.6.3 釋如來藏法身即彼聖諦真實之義

2.6.3.0 分段（774－777）

2.6.3.1 略舉如來藏法身即真實相（777－780）

2.6.3.2 廣明聖諦真實相

2.6.3.2.0 分段（780－782）

2.6.3.2.1 辨作無作二種相（782－787）

2.6.3.2.2 就人結成真實義（787－799）

2.6.3.3 結法身如來藏不異實諦之義

2.6.3.3.0 分段（799－801）

2.6.3.3.1 結法身真實義（801－804）

2.6.3.3.2 結如來藏真實義（804－808）

2.6.4 空義隱覆真實，以明道諦

2.6.4.0 分段（808－814）

2.6.4.1 直明真僞二種相（814－816）

2.6.4.2 就人優劣，顯真實義（816－821）

2.6.5 寄一諦一依，彰滅諦真實義

2.6.5.0 分段（821－825）

2.6.5.1 辨一諦，顯彼滅諦真實義

2.6.5.1.0 分段（825－830）

2.6.5.1.1 略舉四諦真僞相（無注釋）

2.6.5.1.2 廣辨真僞相（830－832）

2.6.5.1.3 結一諦真實義 (832–834)

2.6.5.2 明〈一依章〉，成滅諦真實義

2.6.5.2.0 分段 (834–837)

2.6.5.2.1 正辨一依義

2.6.5.2.1.0 分段 (837–839)

2.6.5.2.1.1 明此得依非凡夫二乘所知得，成真實義

2.6.5.2.1.1.0 分段 (839–844)

2.6.5.2.1.1.1 略舉法喻二門，以明不見 (844–846)

2.6.5.2.1.1.2 廣辨凡夫二乘不見義

2.6.5.2.1.1.2.1 略舉凡夫二乘見之體貌，爲二章門 (846–848)

2.6.5.2.1.1.2.2 先明凡夫不見，後明二乘不見

2.6.5.2.1.1.2.2.1 明凡夫不見

2.6.5.2.1.1.2.2.1.1 明二見之因 (848–854)

2.6.5.2.1.1.2.2.1.2 出二見緣 (854–858)

2.6.5.2.1.1.2.2.1.3 結成二見過患根本義 (858–862)

2.6.5.2.1.1.2.2.2 明二乘不見 (862–865)

2.6.5.2.1.2 明大力菩薩未能明自證見顯，成真實義

2.6.5.2.1.2.0 分段 (865–867)

2.6.5.2.1.2.1 明性地菩薩是真佛子，成就方便義 (867–870)

2.6.5.2.1.2.2 明雖是淨智，不與滅相應義 (870–877)

2.6.5.2.2 結成一依義成 (877–879)

2.7 明“如來藏”(＝2.6.2.1 開〈如來藏章〉)

2.8 “法身”(＝2.6.2.2 開〈法身章〉)

2.9 明“空義隱覆真實”(＝2.6.4 空義隱覆真實，以明道諦)

2.10 明〈一諦章〉(＝2.6.5.1 辨一諦，顯彼滅諦真實義)

2.11 明“常住一依”(＝2.6.5.2 明〈一依章〉，成滅諦真實義)

2.12 明“顛倒真實”

2.12.0 來意、分段 (880-887)

2.12.1 略明顛倒是真實義 (887-890)

2.12.2 廣明顛倒真實義

2.12.2.1 正明顛倒是真實義 (890-905)

2.12.2.2 寄修相，以顯真實 (905-912)

2.12.3 結成真實甚深之義 (912-916)

2.13 “自性清淨心隱覆”

2.13.0 來意、分段 (917-922)

2.13.1 明住大涅槃，不捨有爲義 (922-928)

2.13.2 釋住大聖涅槃，不捨有爲深妙之義

2.13.2.0 分段 (928-931)

2.13.2.1 正明染淨二法皆是真實義 (931-935)

2.13.2.2 明自清淨心與有爲法，得有集成起依持義 (935-937)

2.13.3 顯證真實，明甚深之指唯佛體之，非下能測 (937-940)

2.14 辨〈真子章〉

2.14.0 來意、分段 (941-947)

2.14.1 明如來印成勝鬘，言能契宗，即是上品真子之義

2.14.1.1 舉難解法 (947-951)

2.14.1.2 出能解人 (951-954)

2.14.2 明真子悟有淺深，位降差分不同之義

2.14.2.0 分段 (954-956)

2.14.2.1 明現在真子得益之相 (956–968)

2.14.2.2 明未來真子得益之相 (968–971)

2.14.3 結成真子得益之相 (971–973)

2.15 利潤之功，莫大勝鬘

2.15.0 來意、分段 (973–980)

2.15.1 明勝鬘化功未訖，宜更承旨，略顯餘益之相 (980–982)

2.15.2 正明餘大利益

2.15.2.1 出不假人護 (982–986)

2.15.2.2. 出須護者 (986–991)

2.15.3 明佛述成勝鬘護法德行，皆由歷侍諸佛故能爾 (991–993)

3 流通說

3.0 來意、分段 (993–995)

3.1 修行流通

3.1.0 分段 (996–998)

3.1.1 明如來各示果行真實之相，令欣然而放之 (998–1001)

3.1.2 正明修相資成之義 (1002–1008)

3.2 明囑累勸發，傳教流通

3.2.0 分段 (1008–1011)

3.2.1 明如來親自教勅傳化之人

3.2.1.0 分段 (1011–1014)

3.2.1.1 明如來親付囑二人，勅令自受持義 (1014–1017)

3.2.1.2 格量經之威力，爲顯護法功能 (1017–1020)

3.2.1.3 正明勅誡二人，指當行化處所 (1020)

3.2.2 正明付囑所寄之法

3.2.2.0 分段 (1020–1024)

3.2.2.1 問經旨 (1024-1025)

3.2.2.2 如來答以名旨

3.2.2.2.1 答旨，示奉持相 (1025-1027)

3.2.2.2.2 答其教，示教道相 (1027-1029) (尾殘)

3.2.3 明受勅奉行義 (殘)

錄文

[1 **序說**]

[1.1 **明證信序**[1]]

[1.1.1 **“如是”**]

[1.1.1.1 (不明)] (殘)

[1.1.1.2 **就理辨“如是”** (經217a5)]

(首殘)(1)者淨阿含[2] *

(2)向依止。

“現見”[3]者，以[4]□□[5] * * * * * * * * * * * * * * * * * * *

※ 注記中出現的文獻名使用以下略稱。
《法華經》：鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》(大正262號)
《勝鬘經》：求那跋陀羅譯《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》(大正353號)
《涅槃經》：曇無讖譯《大般涅槃經》(大正374號)
南本：曇無讖譯、慧嚴等再治《大般涅槃經》(大正375號)
《照法師疏》：敦煌出土 照法師《勝鬘經疏》(擬題，S.524，大正2762號)

[1] “明證信序”，參見下文“‘時波斯匿王’已下，明發起正宗序”(S6388,29-30)。隋慧遠《勝鬘義記》卷上“就前序中，義要分二。一證信序，二發起序”(Z1.30.4,277b；SZ19,863c)。吉藏《維摩經義疏》卷一“序開二者，如是六事，謂遺教證信序。寶積奉蓋，發起正宗，名發起序”(T38,918a)。

[2] “含”，底本殘，據殘痕及文意補。

[3] “現見”，此處應是關於七種淨相和七種不淨相的對比（[ ] 內爲推測的內容)，出典不詳。

[淨相]	不淨 [相]
1 (不明)	1 同可見 [相]
2 (不明)	2 不同可見相
3 (不明)	3 一切同可見相
4 現見 [相]	4 [比見相？]

＊[6](3)生譬喻起相”者，體雖[7]＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊

(4)曰“譬喻”。法從心生，故曰“起”也。

言“成”者[8]，＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊

＊＊＊＊(5)“阿含”者，義釋云“此語從聖人邊來”。故云“淨阿[9]＊＊

＊＊＊＊＊＊＊＊＊

(6)不淨者，一“同可見”者，雖取現法，不稱現相，故[10]＊＊＊＊＊

＊＊＊

＊[11](7)“不同可見相”者，不稱此法也。

三“一切同可見相”者，以[12]□＊＊＊＊

＊＊＊＊(8)者，以現法同比法也。

五“異生譬喻起相”者，非己分量而取，故曰“異生[13]”。＊＊＊＊[14](9)

者，釋義同前[15]，但錯取爲異。

“不成相”“不淨阿含相”，此二[16]可識。

---

5 [同] 生譬喻起相	5 異生譬喻起相
6 成 [相]	6 不成相
7 [淨阿含相]	7 不淨阿含相

4 “以”，底本殘，據殘痕及文意補。

5 “□□”，底本殘，疑爲“現智”。

6 “＊”，底本殘，或可推定爲“同”等。

7 “雖”，底本殘，據殘痕及文意補。

8 “者”，底本殘，據殘痕及文意補。

9 “阿”，底本殘，據殘痕及文意補。

10 “故”，底本殘，據殘痕及文意補。

11 “＊”，底本殘，或可推定爲“二”等。

12 “相者以”，底本殘，據殘痕及文意補。

13 “生”，底本殘，據文意補。

14 “＊＊＊＊”，底本殘，或可推定爲“‘譬喻起相’”等。

15 “釋義同前”，參見上文“＊＊＊＊＊曰‘譬喻’。法從心生，故曰‘起’也”(S6388,3-4)。

16 “二”，底本殘，據殘痕及文意補。

此七以□＊＊＊＊(10)也。

既淨穢兩分，邪正趣別，故知詮旨是真。雖人時有異，然所傳現教[17]，＊＊＊(11)說，故曰“如是”。

若驗大乘理旨，以四勘智。四者何也。一者因緣[18]，二者□，＊＊＊，(12)四者成。所以皆云“勘”者，現解相稱，違順義彰，故曰“勘”。雖智照昇降，理致明然，故曰(13)“如是”。

此就理辨“如是”[19]。

[1.1.2 **“我聞”** (經217a5)]

“我聞”者，阿難尺己之辭。“聞”者聞慧，非是耳識飡響爲“聞”。阿(14)難隨其分量，亦具四智，今以佛爲現降下爲“聞”。故《經》云，“一者眼見”[20]。佛有三慧覺，阿(15)難得佛聞慧覺，故曰“我聞”。

[1.1.3 **“一時”** (經217a5)]

“一時”者，顯聽說寶珠不差之義，不取時會爲“一時”(16)也。教智無二，故曰“一時”。

“如是”者，異外道法。“我聞”者，異外道人。“一時”者，異外道(17)見。

[1.1.4 **“佛”** (經217a5)]

“佛”者，出教有所從。教從佛出，故次明也。

---

17 “教”，底本殘，據殘痕及文意補。

18 “一者因緣”，底本殘，據殘痕及文意補。

19 “就理辨如是”，參見吉藏《法華義疏》卷一“有人言，如是者，有三種。一就佛，二就理，三就阿難”(T34,454b)。

20 “一者眼見”，參見《涅槃經》師子吼菩薩品“善男子，見有二種。一者眼見，二者聞見。諸佛世尊眼見佛性，如於掌中觀阿摩勒果。十住菩薩聞見佛性，故不了了”(T12,527c-528a；南本T12,772b)。

然外道亦稱“世尊”，亦云“是一切(18)智”，何以別之。經有成[21]驗，具五種相，是真如來[22]。

一者生。生使時人號爲自然佛。如《本(19)起》所明[23]。

雖有名，未必稱實，故次第二須辨三十二相。

然相是福果，福是智因，有因故證成□(20)果。如轉輪王，具福德果而無一切智，何必有因即有果。故次第三明＊＊(21)十力。

能照達萬境，未必善說，是以第四明無畏。

能說能授，降天魔，伏外道。能[24]降天魔，伏(22)外道，未見剋證者誰。是故第五次明如來能轉法輪，斷衆生煩惱。

具[25]此五相，真(23)僞分矣，故云“佛”。

[1.1.5 **明住處**（經217a5)]

次明住處者，顯託化有方，敎起有處故也。

住雖非一，略明二種。

(24)一者能住。能住乃衆，略明三種。一者聖住，住於三空，多住空三昧。二者天住，住四禪，多住第四(25)禪。三者梵住，住四無量，多住大悲[26]。住空三昧者，顯自體寂滅。多住第四禪者，(26)彰自行雖[27]

---

21 “成”，通“誠”。

22 “具五種相是真如來”，參見《相續解脫如來所作隨順了義經》“文殊師利白佛言，世尊，一切智相有幾種。佛告文殊師利，有五種。一者若一切智名聞出于世間。二者成就三十二大人相。三者十力決斷一切衆生疑網。四者四無畏說法，一切外論不能難問，不能屈伏。五者若彼法律知有八聖道、四沙門果。當知此五行是一切智相”(T16,719ab)。《藏外地論宗文獻集成　第一集》所收《教理集成文獻》(F-180)［2.7 婆伽婆］。

23 “如本起所明”，參見《太子瑞應本起經》卷上“我相法曰，王者生子而有三十二大人相者，處國當爲轉輪聖王，主四天下，七寶自至，行即能飛，兵仗不用，自然太平。若不樂天下而棄家爲道者，當爲自然佛，度脫萬姓”(T3,474a)。

24 “魔伏外道能”，底本殘，據殘痕及文意補。

25 “具”，底本殘，據殘痕及文意補。

分別，四受[28]是分別之能。多住大悲者，明利益不空。故曰“住”。

住必有託，(27)寄“舍衛國”。或云“毗舍離”者，城名也。大乘無障礙教，多寄此住處以明。有太子(28)名“祇”，但有門樓樹分。“給孤”者須達長者德號之稱，有[29]須達有精舍及園。二人同(29)一所，共供養佛，故云“祇樹給孤園”。事相悉在《因[30]經》，有[31]不能曲釋[32]。

[1.2 **明發起正宗序**]

[1.2.0 **分段**]

“時波斯匿(30)王”已下，明發起正宗序[33]。

就中略分爲三。從初訖“敬授勝鬘”，明父母與書，顯便(31)方資導，以爲發起。即是助道[34]。二從“勝鬘得書”，訖“必令我得見”，明承書奉勸，(32)信崇敬至，默念興請，以爲發起。即是證道相。三從“即生此念時”一偈，明如來(33)述彼情感現相，以爲[35]發起。即是不住道相。

---

26 “一者聖住……多住大悲”，參見《大智度論》卷三“復次三種住，天住、梵住、聖住。六種欲天住法，是爲天住。梵天等乃至非有想非無想天住法，是爲梵住。諸佛、辟支佛、阿羅漢住法，是名聖住”(T25,75c)。《菩薩地持經》無上菩提品“於彼三住中，四無上住，如來多住聖住中，住空三昧及滅盡定。天住中，住第四禪。梵住中，住大悲”(T30,901c-902a)。《第一集》所收《教理集成文獻》(F-180) [3 次解住義]。

27 “雖”，疑爲“離”之誤寫。

28 “四受”，參見《成實論》四禪品“四禪名不動。欲成此不動相，故說無四受”(T32,342c)。

29 “有”，疑通“又”。

30 “因”，底本作“困”，誤寫，改訂。參見下文“事相各在《因緣經》也”(S6388,35)。

31 “有”，疑通“又”。

32 “釋”，底本作“尺”，通假，改訂。

33 “發起正宗序”，參見上注 1。

34 “助道”，參見《十地經論》不動地第八“同相有三種。一者二種無我上上證故。二者不住道清淨故。三者彼方便智行所攝，滿足助菩提分法故”(T26,179a)。《第一集》所收《教理集成文獻》(S.4303) [6 廣明三道義 第六]。

[1.2.1 **明父母與書，顯便方資導，以爲發起**]

[1.2.1.1 **略舉方便** (經217a6)]

就前資導中，復有三句。從初訖(34)“信法未久”，略舉方便。二從“共相謂言”已下，訖“心得無疑”，明嘆勝鬘三世德行不虛之(35)相。三從“宜時遣信”已下，訖子段，正明資導之義。

“波斯匿王”者，國主名，“末利夫人”(36)者，夫人名也。事相各[36]在《因緣經》也。“末利”園名，因園得稱，本曰“黃頭”。

“信法未久”者，(37)若依經中，夫人生信於前，王未有信，今不就此義。今竝信未久者，悟圓(38)教之宗在始，故曰“未久”。

就圓宗之中，略明三種相[37]。《涅槃》等是漸中之圓。《華嚴》(39)等是頓中之圓。《勝鬘》等是圓中之圓，《大集》之流故也。是以《涅槃》以自類(40)因果爲宗，《華嚴》以自種因果爲宗，《大集》等以自體因果爲宗。然宗各備三，(41)欲別三者，互舉一宗耳。

[1.2.1.2 **明嘆勝鬘三世德行不虛之相** (經217a6-8)]

“共相謂言”者，明化不獨設，必須影響。又復“王及夫(42)人”[38]者，顯資導之能也。此之二行，同顯一實，故曰“共”。

---

[35] “爲”，底本無，據文意補。

[36] “相各”，底本殘，據殘痕及文意補。

[37] “就圓宗之中略明三種相”，參見本書所收《教理集成文獻》[14 三教行相]“言通宗教者，謂《涅槃》《華嚴》《大集》所辨體狀者是。……然《涅槃》據相明漸教，行是有餘無餘。《華嚴》就體辨頓圓教，行是必竟不必竟。《大集》據無障礙以彰圓教，行是秘密”(S613,173-190)。本書所收《涅槃經疏》[16 釋菩薩品]“今略明經教不同。如似《大集》等經是圓教，《華嚴》等是頓教，《涅槃》是漸教。雖等大乘，顯義不同”(BD02276,265-267)。智顗說、灌頂記《妙法蓮華經玄義》卷十上“八者有人稱光統云，四宗有所不收，更開六宗。指《法華》萬善同歸，諸佛法久後要當說真實，名爲真宗。《大集》染淨俱融，法界圓普，名爲圓宗。餘四宗如前。即是耆闍凜師所用”(T33,801b)。

[38] “王及夫人”，參見《勝鬘經》“時波斯匿王及末利夫人”(T12,217a6)。

有[39]勝鬘德行，藉方便實(43)慧而生，故云“是我之女”。

“是我之女”者，是我慈悲愍物之女也。

“聰慧”乃至“易悟”者，將擧(44)所智，先彰其德，故明也。勝鬘德行雖衆，不出三世。“聰慧”嘆現在受法之心，“利根”(45)嘆過去宿成之義，“通敏”顯未來決定之相。聽法機速爲“聰”，達觀不疑爲“慧”，(46)神基爽達名“利根”，無壅徹到，謂之“通敏”。具上三行，剋證不難，名曰“易(47)悟”。

“若見佛”者，與覺道相應，名爲“見佛”。

“必速解法”者，成上“通敏易悟”，“心得(48)無疑”者，成下“聰慧利根”。達圓[40]宗行軌，名爲“解法”，剋證決定，故云“心得無疑”也。

[1.2.1.3 **正明資導之義** (經217a8-12)]

“宜時(49)遣信，發其道意”，踰[41]闇衆生，道根已熟，不容差機，故曰“宜時遣信，發大乘道意”。

(50)“夫人白王，今正是時”者，述可王心深契機會，故云“今正是時”。

“王及夫人，與勝鬘書”(51)者，正是作書，發起方便。

“略讚如來無量功德”者，示語略義包。

“即遣內人”者，(52)宮閤駈使人。

“名旃提羅”者，魏云“石女”，出《未曾有因緣經》[42]。更無別詳，即因此爲(53)名也。

---

39 “有”，疑通“又”。

40 “圓”，底本作“員”，通假，改訂。下同。

41 “踰”，底本作“喻”，通假，改訂。

42 “出未曾有因緣經”，參見《未曾有因緣經》卷上“爾時波斯匿王，國大夫人，出入行來，常使四人，名扇提羅〔扇提羅者，漢言石女。無男女根，故名石女〕”(T17,581a)。

"使人奉書，至阿踰闍國"者，顯方便達到之義。

"入其宮"者，示無異趣。

有[43](54)"敬授勝鬘"者，示尊卑之義[44]。

[1.2.2 **明承書奉勸，信崇敬至，默念興請，以爲發起**]

[1.2.2.1 **長行**（經217a12-13)]

"得書歡喜"者，示慈悲遠及。

有[45]"頂受"(55)者，頂禮方受，身恭敬也。

"讀誦"者，口恭敬。

"受持"者，意恭敬。釋名如常。

"生希(56)有心"者，絕情之旨，非世所有。

"向旃提羅說偈"者，表己奉敕無二之義也。

[1.2.2.2 **偈**]

[1.2.2.2.1 **第一偈**（經217a14-15)]

偈有於三。(57)初二猶是發起中第二段[46]，後一偈是第三段[47]。

初一偈明承書奉勸，第二偈明(58)默念興請。

"我聞佛音聲"者，明勝鬘承書顯實，故曰"我聞"，傳如來章句，故曰"佛音(59)聲"。

---

43 "有"，疑通"又"。

44 "義"，底本作"議"，通假，改訂。

45 "有"，疑通"又"。

46 "發起中第二段"，是指 [1.2.2 明承書奉勸，信崇敬至，默念興請，以爲發起]。參見上文"二從'勝鬘得書'，訖'必令我得見'，明承書奉勸，信崇敬至，默念興請，以爲發起"(S6388,31-32)。

47 "第三段"，是指 [1.2.3 明如來述彼情感現相，以爲發起]。參見上文"三從'即生此念時'一偈，明如來述彼情感現相，以爲發起"(S6388,32-33)。

“世所未曾有”者，書云“無量功德”[48]，絶於世相，故曰“未曾有”也。

“所言真實者”，即是未(60)曾有也。釋名可知。

“應當修供養”者，欲明德尊，非供養不顯，故云“應當修供養”。

[1.2.2.2.2 **第二偈** (經217a16-17)]

(61)“仰惟”者，下忖於上明。

“普爲”者，示慈道無私。

“亦應垂愍”者，既無私物，豈獨界於(62)己也。

“必令我得見”者，示慈愍之至。

[1.2.2.2.3 **第三偈** (經217a18-19)]

“即生此念時”者[49]，示默感之因也。

“佛於空中現”者，即(63)是起感[50]表宗之極，示法身無在不在而無相無礙故也。

“普放淨光明”者，遍體皆(64)照，亦是遍照世界也。

“顯示無比身”者，雖由感現，而不同世相也。即是曰“身處空而住”。

[1.2.3 **明如來述彼情感現相，以爲發起** (=1.2.2.2.3 第三偈)[51]]

[2 **辨其正宗**]

[2.0 **來意、分章**]

(65)“勝鬘及眷屬”已下，上序義既周，正宗宜顯，是以第二辨其正宗。

---

48 “書云無量功德”，《勝鬘經》“與勝鬘書，略讚如來無量功德”(T12,217a10)。

49 “者”，底本作“日”，誤寫，改訂。

50 “感”，底本作“咸”，通假，改訂。

51 參見上文“後一偈是第三段”(S6388,57)。

時情不以此爲正宗，(66)今何故獨爾。一義勢應然，二約餘經耳[52]。則如《涅槃》正宗不直指常爲始，《法華》方(67)便品初亦然，《維摩》文殊品亦然。略顯二三，餘經同等，何足生疑。直以傳文，謂以爲真，不必(68)如是。

且就正宗中，章別十五，指相歷然。

若語勝鬘，自於佛前陳己所得，斯之盡，莫非行(69)義。如《論》"以己所知，欲以被物"[53]。此之十五，無非是法。

若據成而言，前五章直擧行，以示(70)之。中八章，次辨所宗之旨，以勸修。下之二章，顯行德方便，令放[54]而學成。

明教之(71)通塞開合，前後所辨旨，要不出慈也。

首明"嘆如來真實第一義功德"[55]者，如欲志(72)求無上菩提，若不標宗致敬發心歸依之善，無以自樹，故先辨之。

既發心義(73)成，宜策其行，然行之要者，莫過惡止，是以次明〈十受章〉[56]。

然惡止善行，理之常則，但作行之始，(74)無出要期，是以次明〈三大願章〉[57]。

然有願無行，願必虛，有行無願，行必孤，是以次明"攝受正法"[58]。

然攝受(75)正法，直顯真修，證行相應。既體證成就，緣無不在，曠運兼載，圓通莫(76)二，是以次辨"說入一乘"[59]。

---

52 "耳"，底本作"取"，通假，改訂。下同。

53 "以己所知欲以被物"，出典不詳。

54 "放"，同"倣"。

55 "嘆如來真實第一義功德"，參見《勝鬘經》"此經嘆如來真實第一義功德，如是受持"(T12, 223a28-29)。

56 "十受章"，參見《勝鬘經》"不思議大受，如是受持"(T12, 223a29)。

57 "三大願章"，參見《勝鬘經》"一切願攝大願，如是受持"(T12, 223a29-b1)。

58 "攝受正法"，參見《勝鬘經》"攝不思議攝受正法，如是受持"(T12, 223b1-2)。

語乘之妙用，良由實觀理融，資成妙道，是以次明“無邊[60]聖諦”[61]。

論經(77)之旨也，理非法外，隨緣隱顯，是以明“如來藏”“法身”[62]。

然藏之名義，亘通虛實，是以次明“空義(78)隱覆真實”[63]。

然藏之實者，即是一諦[64]，是以明〈一諦章〉[65]。

語諦力也，乃是萬法之原，緣用之本，是(79)以次明“常住一依”[66]。

理觀既成，行用方顯，是以次明“顛倒真實”[67]。

“自性清淨心隱(80)覆”[68]，“顛到真實”明不捨於有爲而入於涅槃，“自性清淨心隱覆”明住大涅(81)槃而不捨有爲[69]。

此之十三，既沖玄妙絶，而明達斯起者，㪟紹聖蹤，即是真子(82)之義。是以次辨〈真子章〉[70]。

然真子既悟玄宗，必也德能兼益。利潤之功，莫大勝鬘[71]。

章相生次第，略(83)辨一道耳。其中備萬，寧可具冥。

---

59 “說入一乘”，參見《勝鬘經》“說入一乘，如是受持”(T12,223b2)。

60 “邊”，底本作“遍”，通假，改訂。

61 “無邊聖諦”，參見《勝鬘經》“說無邊聖諦，如是受持”(T12,223b2-3)。

62 “如來藏法身”，參見《勝鬘經》“說如來藏，如是受持。說法身，如是受持”(T12,223b3-4)。

63 “空義隱覆真實”，參見《勝鬘經》“說空義隱覆真實，如是受持”(T12,223b4)。

64 “諦”，底本作“帝”，通假，改訂。下同。

65 “一諦章”，參見《勝鬘經》“說一諦，如是受持”(T12,223b4-5)。

66 “常住一依”，參見《勝鬘經》“說常住安隱一依，如是受持”(T12,223b5)。

67 “顛倒真實”，參見《勝鬘經》“說顛倒真實，如是受持”(T12,223b6)。

68 “自性清淨心隱覆”，參見《勝鬘經》“說自性清淨心隱覆，如是受持”(T12,223b6-7)。

69 “顛到真實……不捨有爲”，參見下文“〈顛倒真實〉明不捨生死而入涅槃，〈自性清淨心隱覆〉明住大涅槃而不捨有爲義”(S6388,881-882)。

70 “真子章”，參見《勝鬘經》“說如來真子，如是受持”(T12,223b7)。

71 “勝鬘”，參見《勝鬘經》“說勝鬘夫人師子吼，如是受持”(T12,223b7-8)。

[2.1 **明“嘆如來真實第一義功德”**]

[2.1.0 **分段**]

就中有二。初之九偈，正辨嘆真實功德，顯發心(84)義。下之長行，明於授記。既有因於前，果義畢然，是以第二明授記也。

[2.1.1 **正辨嘆真實功德，顯發心義**]

[2.1.1.0 **分段**]

就嘆中，初(85)一偈將欲嘆，剋宜展敬，備修三業[72]，虔奉專至之義。下八偈正明嘆佛功德，顯發(86)心義。

正嘆德中，復分爲二。初七偈明嘆佛功德，成發心相。下一偈請記。

就七偈嘆佛功(87)德中，復分爲二。前五偈正嘆功德義，下二偈乞護。

就五偈中，前四偈歷嘆，後一偈結(88)嘆真實義。

就歷嘆中，初二偈嘆法身，次一偈嘆解脫，次一偈嘆般若[73]。

就法身二(89)偈中，初偈明應化法身，後嘆報身、法身。

[2.1.1.1 **將欲嘆，剋宜展敬，備修三業，虔奉專至之義** (經217a20-21)]

(無注釋)

[2.1.1.2 **正明嘆佛功德，顯發心義**]

[2.1.1.2.1 **明嘆佛功德，成發心相**]

---

72 “備修三業”，參見《照法師疏》“‘勝鬘及眷屬’者，此明三業供養，應於前言也。‘頭面接足禮’者，身業虔敬。‘清淨心’者，意業尊重。‘嘆佛功德’者，口業讚嘆也”(S524,27-29；T85,262a)。

73 “初二偈嘆……偈嘆般若”，參見《涅槃經》壽命品“何等名爲秘密之藏。猶如伊字三點，若竝則不成伊，縱亦不成。……解脫之法亦非涅槃，如來之身亦非涅槃，摩訶般若亦非涅槃，三法各異亦非涅槃。我今安住如是三法，爲衆生故名入涅槃，如世伊字”(T12,376c；南本哀歎品T12,616b)。

[2.1.1.2.1.1 **正嘆功德義**]

[2.1.1.2.1.1.1 **應嘆**]

[2.1.1.2.1.1.1.1 **嘆法身**]

[2.1.1.2.1.1.1.1.1 **明應化法身** (經217a22-23)]

“如來妙色身”者，不住道如來也。精微之極，(90)故曰“妙”。像現無方，謂之色報。明“色”者，相無不了，謂之“色”。下勝出三相，釋“妙”義。

(91)三相者何也。

“世間無與等”者，出過凡夫境界。

“無比”者，二乘非況也。

“不思議”者，亦出菩(92)薩學地也。

[2.1.1.2.1.1.1.1.2 **嘆報身、法身** (經217a24-25)]

“如來色無盡，智慧亦復然”，此二句嘆報身。據報相爲“色”，就照解名“智慧”。但(93)是金剛，何盡之有。

“一切法常住”者，法性非一，故云“一切”，體非生滅，故曰“常住”。此是法身也。

應身(94)出彼三相，報身無盡，法身常住。皆隨相互顯。

[2.1.1.2.1.1.1.2 **嘆解脫** (經217a26-27)]

“降伏心惡”者，明解脫也。威逼曰“降”，順(95)化曰“伏”，此據外化爲言。今“降伏”者，自體調柔也。心之過惡，略有四種，三毒及等分是也。

(96)“及身四種”者，生老病死是也。身心惡盡，即是解脫。

“已到難伏地”者，種智現前(97)，名曰“已到”。體是金剛，故曰“難伏”。如來自境，謂之爲“地”。

[2.1.1.2.1.1.1.3 **嘆般若**（經217b1－2）]

“知一切爾炎”者，般若。初句明(98)一切種智，第二句明一切智，第三句明境無二。

“爾炎”者，魏云“智母”。爾炎外照，從法性而生，(99)故曰“母”也。雖無異照，而義分境智，故云“一切智”也。

“智慧身自在”者，上句外照，此明體朗，故曰[74](100)“身”。萬法斯照而不取其相，故曰“自在”。

“攝持一切法”者，一切諸法，莫非智中而現，故曰“攝持”。(101)境智無別也。

“是故今敬禮”者，上來“是故”[75]皆別結歸依之義也。

[2.1.1.2.1.1.2 **結嘆真實義**（經217b3－4）]

“敬禮過稱量”一偈，總結(102)嘆上三勝出之相。

“敬禮過稱量”，不可以言詮。

“敬禮無比類”者，難可以事況。

“敬禮無邊(103)法”者，不可以識識。

“敬禮難思議”者，不可以智知。而所以藉詮況而知者，遠標榜指歸耳。

[2.1.1.2.1.2 **乞護**]

[2.1.1.2.1.2.1 **乞護**（經217b5－6）]

(104)“哀愍覆護我”一偈，乞護耳。勝鬘創爾發心，恐因緣易轉，是以乞護。

---

74 “曰”，底本無，據文意補。

75 “是故”，參見《勝鬘經》“……是故今敬禮。……是故我歸依。……是故禮法王。……是故今敬禮”(T12,217a23－b2)。

如來大悲哀憐，(105)愍念我所爲者，何故乞覆護。"覆"如舍，"護"如城，示生善滅惡義。

"令法種增長"者，示道(106)芽[76]扶疏[77]，故曰"增長"[78]。

"此世及後生"者，現在、未來也。意在進修，故不[79]云"過去"。

"願佛常攝受"者，請(107)加之辭。得俱生力[80]者，即是"常攝受"。

[2.1.1.2.1.2.2 **正顯加義** (經217b7-8)]

"我久安立汝"一偈，正顯加義。"久"者，長之異稱。此一句直通三(108)世，故曰"久"。久有能樹之功，以爲"安立"。

"前世已開覺"者，發心之始，謂之"開覺"。即是種性持[81]。

"今[82]復攝受(109)汝"者，方便現前，入佛境界，故曰"攝受"。即是發心持[83]。

"未來生亦然"者，二世因[84]成，必剋聖道，攝(110)受義同，故曰"亦然"。

[2.1.1.2.2 **請記** (經217b9-10)]

"我已作功德"一偈，勝鬘乞記。

---

76 "芽"，底本作"牙"，通假，改訂。

77 "疏"，底本作"蔬"，通假，改訂。

78 "示道芽扶疏故曰增長"，參見《無量義經》十功德品"能令一切衆生於凡夫地生起諸菩薩無量道芽，令功德樹蔚茂扶疏增長，是故此經號十不可思議功德力也"(T9,389a)。

79 "不"，底本作"示"，誤寫，改訂。

80 "俱生力"，參見《菩薩地持經》力品"諸佛菩薩先大福德方便成就，諸佛菩薩有俱生奇特未曾有法，是名俱生力"(T30,896c)。

81 "種性持"，參見《菩薩地持經》種性品"云何名持。菩薩自種性、初發心及一切菩提分法，是名持"(T30,888a)。

82 "今"，底本作"全"，誤寫，改訂。

83 "發心持"，參見上注81。

84 "因"，底本作"困"，誤寫，改訂。

“我已作功德”者，諜“前世已開覺”。

“現在”者，諜[85](111)上“今復攝受汝”。

“餘世”者，諜上“未來亦然”也。

“如是衆善本”者，總三世因也。因與果爲基，故云(112)“本”。

“願見攝受”者，正是請辭。

“唯”者，敬尊之辭也。

[2.1.2 明於授記]

[2.1.2.0 分段]

(113)“爾時勝鬘”已下，第二長行，正明授記義。

就中有三段明義。從初訖“即爲授記”，經家略擧授記(114)之相。二從“汝嘆如來真實功德”已下，訖“皆集於彼”，正明授記義。三從“勝鬘夫人”已下，明時衆發(115)願往生之義。

就授記中有二。從初訖“當復供養無量阿僧祇佛”，正記其因。二從“過二萬阿僧(116)祇”已下，竟此段，正明記果。

依如諸經，辨記三種[86]。一者未發心，習種是也，是時無量時不定。二者發心(117)記，性種是也，即是時量時不定。三者無生記，初地已上是，即是時量時定。據時辨量無量，(118)就處明定不定，處者國也。今勝鬘是第二發心記，《維摩》中彌勒是無生忍記也[87]。

---

85 “在者諜”，底本殘，據殘痕及文意補。

86 “依如諸經辨記三種”，參見《首楞嚴三昧經》卷下“菩薩授記凡有四種。何謂爲四。有未發心而與授記，有適發心而與授記，有密授記，有得無生法忍現前授記，是謂爲四”(T15,638c)。《菩薩地持經》菩薩功德品“菩薩有六事，爲如來授無上菩提記。一者種性未發心，二者已發心，三者現前，四者不現前，五者時量時定得無上菩提，六者時無量時不定受記”(T30,936b)。

87 “維摩中彌勒是無生忍記也”，參見鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》菩薩品“彌勒，世尊授仁者記一生當得阿耨多羅三藐三菩提，爲用何生得受記乎。……維摩詰說是法時，二百天子得無生法忍”(T14,542bc)。

就記因中，略明(119)於二。從“汝嘆如來”，訖“如今無異”，明自分行。二從“當復供養無量阿僧祇佛”，明他分行。

就自(120)分中，有二句。從初訖“天人之中，爲自在王”，攝報果，明利他行。二從“一切生處”，訖“如今無異”，就(121)柔濡果，明自利行。

[2.1.2.1 **經家略擧授記之相** (經217b11-12)]

(無注釋)

[2.1.2.2 **正明授記義**]

[2.1.2.2.1 **正記其因**]

[2.1.2.2.1.1 **明自分行**]

[2.1.2.2.1.1.1 **攝報果，明利他行** (經217b12-13)]

“以此善根”者，用此發心功德也。

“天人中，爲自在王”者，是攝報果也。

[2.1.2.2.1.1.2 **就柔軟果，明自利行** (經217b14)]

“一切生(122)處，常得見我”，是見佛行，亦是俱生力[88]。即是柔濡果也。

“現前讚嘆，如今無異”者，未來(123)中現在同今，曰“無異”也。即是“常得見佛”義。

[2.1.2.2.1.2 **明他分行** (經217b15)]

“當復供養無量佛”者，未來勝進行，故云“當復”(124)也。

---

88 “俱生力”，參見上注80。

[2.1.2.2.2 **正明記果**]

[2.1.2.2.2.1 **明法身果** (經217b15-16)]

“過二萬阿僧祇”已下，第二記果門也。

就中有二。從初訖“應正遍知”，明法身果。二從“彼佛國(125)土”已下，明淨土果。

就法身果中，有二句。

“過二萬阿僧祇劫”，此明時量時不定。

“當得作佛”，明(126)法身果。

“普光”是別號，“如來”等三是通號。

[2.1.2.2.2.2 **明淨土果**]

[2.1.2.2.2.2.1 **明所除清淨** (經217b16-18)]

就淨土果中，有二段。從初訖“惡業道名”，明所(127)除清淨。二從“彼國衆生”已下，所作[89]精妙。除中先果後因，得中亦爾。

“無諸惡趣”者，離三途(128)有。

“老病”者，人中苦也。

“衰惱”者，天中衰相，現生惱也。

“不適意苦”，雖五欲取適，恒無足想，(129)即成惱也。

“亦無不善惡業名”者，別惡、總惡皆無也。

[2.1.2.2.2.2.2 **所作精妙** (經217b18-20)]

“彼國衆生”者，即明無三惡趣。

“色力”者，無老(130)病也。老渴少莊，病奪強健故也。

“壽命”常住，安有衰相。

---

89 “作”，疑爲“得”之誤寫。

"五欲衆具，快樂"者，無却不適意(131)苦。

"勝於他化自在天"者，化樂者，自化作，"他化"者，雖不自化，亦待化方。有今淨土不藉因他，(132)而樂具滿足也。

皆是五塵，如何獨勝。明淨土五塵，生適樂而無貪染，名之爲(133)"勝"。所以但云"勝他化"，不言"勝上二界"，上界是相淨，今爲明體淨，是故云"勝他化"。

"彼諸衆生，純(134)一大乘"者，自他兼濟，明無惡因。

"諸有修集習[90]善根衆生，皆集於彼"者，釋成大乘無惡之(135)義。

[2.1.2.3 **明時衆發願往生之義** (經217b20-22)]

"勝鬘夫人"已下，大段第三，皆是經家列彼時衆發願往生之言，非佛，非勝鬘記也。如來(136)唯與勝鬘授記，不爲餘人也。

[2.2 **明〈十受章〉**]

[2.2.0 **來意、分段**]

第二明〈不思議大受章〉。

(137)"不思議"[91]，二乘莫測，故曰"不思議"。受中之極，故名爲"大"[92]。

前已發心，記果方(138)將，故宜懃厲，策修其行。然行之首者，莫過止惡，是以第二次明十受。

(139)就中有三段。從初訖"恭敬而立，受十大受"，明受戒方便，致敬之宜。二從"我從(140)今日"，訖"無量福利，故受此大受"，正明十受義。第三從"法主世尊"已下訖章，明立(141)誓邀證，以表不虛誠實之至。

---

90 "習"，底本作"集"，通假，改訂。

91 "不思議"，參見上注58。

92 "大"，參照前注。

[2.2.1 **明受戒方便，致敬之宜** (經217b24)]

"聞受記"者，上勝鬘發心，如來授記，飡取記莂，(142)故曰"聞"也。

"恭敬立"者，方涉道場，宜加肅◇[93]，故曰"恭敬而立"。

"受十大受"者，一能受，(143)二所受，故有二"受"。能受有二，所受亦然。若望於法，心者爲所受，若望於行，人爲能(144)受[94]。若論理也，竝有此二，且據化宜，以人爲受，以法爲受。受者，納緣之義。

[2.2.2 **正明十受義**]

[2.2.2.1 **自利行戒**]

[2.2.2.1.1 **明律儀戒** (經217b25-26)]

就第二正明十受中，(145)有二段。前五自利行戒，後五利他行戒。

自利中，初一受明律儀戒。次有四受，明攝善法(146)戒[95]。

"我從今日"，先際也，"及[96]至菩提"，後際也。

"於所受戒"者，受戒，有[97]"不起(147)犯心"者，持戒也。先受後持，理數然矣。

"不起犯心"者，不由染污生，故曰"不起"。

生死之中，何(148)有不犯義。是以經中，大士有二種行。一者清淨行，二者犯行[98]。雖戰戰兢兢[99]，而力軟不制，(149)雖生煩惱，不名爲犯，

---

93 "◇"，疑爲"畏"。

94 "若望於法……人爲能受"，參見下文"'我於攝受正法'者，'攝受'據人，'正法'明法，人法無二，是以合說"(S6388,208)，"'攝受正法'者，'攝受'是心，'正法'者是心之所依"(S6388,217)。

95 "初一受明……攝善法戒"，參見隋慧遠《勝鬘經義記》卷上"十中前九，受世教戒，第十一種，受正法戒。……就前九中，初一律儀，次四攝善，後四攝生"(Z1.30.4,284d；SZ19,871a)。

96 "及"，《勝鬘經》作"乃"。

97 "有"，疑通"又"。

98 "大士有二……二者犯行"，出典不詳。

而是煩，得名爲犯。是以經云，“假令縱之，皆[100]亦不久見其摩滅”[101]。

所(150)以得知初一受非總而是三聚戒中律義者，凡律儀戒者，發心要期，誓不許犯，即是(151)[102](152)律儀戒，是以經文得言“於所受戒”。故知律儀，非[103]總受也。攝善非直爾發心即是攝善(153)法也。

[2.2.2.1.2 **明攝善法戒** (經217b26-c2)]

就攝善中，有四戒，以行善爲戒。

“於諸尊長不起慢心”者，莫問人法道俗善惡，起(154)我敬行者，皆可尊重。敬行成就，不起慢心。

“於諸衆生不起恚心”者，莫問衆生非衆生，皆無(155)瞋心。即是忍行。

“於他身色”，正報也，“外衆具”者，依報。

有[104]“不起[105]疾心”者，即是喜行。

“於內外法”者，(156)已處依正報也。

“不起慳心”者，即是捨行也。此之四行，攝善中最，故偏明。

[2.2.2.2 **利他行戒**]

[2.2.2.2.1 **辨攝衆生四行**]

[2.2.2.2.1.1 **明四無量心** (經217c2-4)]

---

99 “戰戰兢兢”，參見《毛詩》小雅、小旻“戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄氷”。

100 “皆”，底本作“比”，據《佛垂般涅槃略說教誡經》改。

101 “假令縱之……見其摩滅”，參見《佛垂般涅槃略說教誡經》“……是故智者制而不隨，持之如賊不令縱逸。假令縱之，皆亦不久見其磨滅”(T12,1111a)。

102 此行有“攝善法也。就攝善中，有四戒，以行善爲戒。‘於諸尊長不起慢心’，錯也”二十六字，有刪除痕跡。

103 “非”，底本無，據文意補。

104 “有”，疑通“又”。

105 “起”，底本無，據《勝鬘經》補。

次辨攝衆生四(157)行[106]。初一戒明四無量心。次有一受，明四攝行相。次二[107]受明無量功能義。

四無量直拔苦與樂，(158)功力則淺，四攝剪惡修道，利潤增上。諸大士化物，豈可拔苦而已。但義契次第，理數應然。

(159)"悉爲成熟"者，得彼勝樂，名曰"成熟"。

[2.2.2.2.1.2 **明四攝行相** (經217c4-6)]

"以不愛染心"者，不以順己故化。

"不厭足心"者，於中容之(160)境[108]常不倦也。

"無礙心"者，於違緣之上不生阻[109]礙也。

"攝受衆生"者，於此三緣未暫捨也。

[2.2.2.2.1.3 **明無量功能義**]

[2.2.2.2.1.3.1 **第八受** (經217c6-9)]

無蔭(161)曰"孤"，無子曰"獨"[110]。處牢曰"幽"，枷鎖曰"繫"。令壞[111]者爲"疾"，久增爲"病"。

所況者何。無方便妙(162)慧曰"孤"，無誠實男、慈悲女曰"獨"。處

106 "次辨攝衆生四行"，參見上注95。

107 "二"，底本作"一"，誤寫，改訂。

108 "中容之境"，參見《大寶積經》六界差別品 (那連提耶舍譯) "大王，眼入對色者，往矚取著。此眼三種礙。照矚順境，生於愛想。若覩違境，生於恚想。瞻中容境，生於捨想。如是諸餘耳鼻舌身，皆亦如是。其意矚法亦復如是。若緣順境，生於愛心。緣於違境，則生瞋恚。於中容境，生愚惑心"(T11, 417b)。

109 "阻"，底本作"俎"，通假，改訂。

110 "無蔭曰孤無子曰獨"，參見《孟子》梁惠王章句下"老而無子曰獨，幼而無父曰孤"。

111 "壞"，底本作"懷"，通假，改訂。下同。

三有之獄曰“幽”，爲相業羈纏曰“繫”。三毒互起名(163)“病”，等分煩惱名爲“疾”。

“以義饒益”者，令其因立。

“令脫衆苦”者，成就樂果。

“然後乃捨”者，(164)一分滿足，事須愍化。

[2.2.2.2.1.3.2 **第九受** (經217c9–15)]

“若見捕養”，轉瘦令肥曰“養”。

“衆惡律儀”者，總擧其惡，故云“衆(165)惡”。久習成就，各有體或[112]，名曰“律儀”。

“及諸犯戒”者，雜善衆生。

有[113]“終不棄捨”者，大士立誓(166)願。

“我得力時”者，成就不捨世間行時。據位，初地已上。

“於彼彼處”者，衆生根性非一，故曰“彼彼”。(167)通化之地，名之爲“處”。

“見此衆生，應折伏者折伏之[114]”，行逼迫方便，怖令歸化。

“應攝受”(168)者，示清淨方便。

“何以故”者，清淨方便有宜，何須逼迫。

有[115]“以折伏攝受，令法久住”者，必(169)須二種方便，法通在人，名曰“久住”。

“天人充滿”者，報行方便行具足。

有[116]“惡道減少”者，既對治(170)現前，生死稍薄也。

112 “或”，疑爲“戒”之誤寫。
113 “有”，疑通“又”。
114 “折伏者折伏之”，底本作“折伏之折伏者”，誤寫，改訂。
115 “有”，疑通“又”。

“於如來所轉法輪而得隨轉”者，所化衆生，惡滅善生，即是同(171)轉法輪也。

見如是生善滅惡之利，是以“救攝不捨”者[117]。

[2.2.2.2.2 **建立正法戒**]

[2.2.2.2.2.1 **明戒體** (經217c15-16)]

(173)“世尊，我從今日乃至菩提，攝受正法，終不忘[118]失”者，此是利他中第二，建立正法戒[119]。

就中有二。初明戒體，第二釋成。

“終不忘失”者，◇[120]誓之辭。

體會故名“攝受”，非緣證也。總攝因(174)果自利利他。

[2.2.2.2.2.2 **釋成** (經217c16-22)]

“忘失法”者，總指也。

云何忘失。一緣未相應，二體未即證。非謂懈怠不在心也。

“忘失(175)法”者，若忘律儀法者，則忘攝善正法大乘。

“忘大乘，則忘[121]波羅蜜”者，忘攝善正法，則忘衆生究(176)竟行也。

“忘波羅蜜，則不欲大乘”者，若忘攝衆生者，則不能得建立正法大乘也。

---

116 “有”，疑通“又”。

117 “者”，此下有“拔滯，‘攝’者生。衆生惡滅善生，即是(172)同轉法輪也。見如是如生善滅惡之利，是以‘救攝不捨’。(‘救’) 者拔滯，‘攝’者生善，故云‘救攝’”四十五字，有刪除痕跡。

118 “忘”，底本作“妄”，通假，改訂。下同。

119 “利他中第二建立正法戒”，參見上注95。

120 “◇”，疑爲“自”。

121 “忘”，底本無，據《勝鬘經》補。

“若菩薩不(177)決定大乘”者，非證決定者。

“則不能得攝正法欲，隨所樂入”者，初地是大菩薩，大乘正法，體會(178)法界，故云“攝正法”。復是發起之始，名之爲“欲”，亦名爲願。能無方教化，故云“隨所樂(179)入”。既無證決定，明知不能攝正法，隨樂入也。

“永不勘[122]任越凡夫地”者，既不能得不忘正法乃(180)至“隨所樂入”，何由能得越凡成聖也。

“我見如是無量大過”者，沈溺生死，失非五三，故曰“無(181)量”也。

“有[123]見未來”乃至“福利”者，過既無量，利亦然也。

“受此大受”者，見過欣利，故受大受也。

[2.2.3 **明立誓邀證以表不虛誠實之至**]

[2.2.3.1 **引佛爲證** (經217c22-23)]

“法主(182)世尊”已下，是章中第三大段。

就中有五句。初引佛爲證。二從“而諸衆生”已下，訖“不得安樂”，(183)出所爲之人。三從“爲安彼故”下，訖“出天妙音”，正明自誓。四從“說是語時”下，訖“真實無異[124]”，明(184)現相證成不虛[125]。五從“彼見妙華”已下，明時衆獲利，發願同修。

秉法御時爲“主”，衆生中上(185)爲“尊”。

皆是如來體含，故曰“現證”。

“唯佛證知”者，釋所以請如來爲證。是如來現知境界，故請也。

---

122 “勘”，同“堪”。

123 “有”，通“又”。

124 “異”，底本作“量”，誤寫，改訂。參見下文“‘真實無異’成下‘如是’”(S6388, 192)。

125 “虛”，底本作“處”，誤寫，改訂。參見下文“明誓不虛設，證義不妄”(S6388, 190)。

[2.2.3.2 **出所爲之人** (經217c23-25)]

“善(186)根微薄”者，爲疑所網。

“以十受難度”者，以行廣心局故也。

“彼或長夜”者，起疑衆生，永處無明(187)之地，故曰“長夜”。言“或”者，明此衆生是不定聚也。

“非義饒益”者，善因不立也。

“不得安樂”者，出世(188)閒果不成就也。

[2.2.3.3 **正明自誓** (經217c25-28)]

“爲安彼”者，爲向疑網[126]無知衆生。

“於佛前說誓”者，欲顯己勘[127]，能令疑網(189)衆生決定信入也。

“我受十大受，如說行”者，勝鬘誓於如來。

“大衆中”者，示法界法也。

“當雨天(190)華”者，證十受行也。

“出天妙音”者，詮受之教也。

[2.2.3.4 **明現相證成不虛** (經217c28-29)]

“說是語時”者，明誓不虛設，證義不妄。

“於(191)虛空中，雨天聲”者，表十受及詮清淨無礙。

“如是如是”者，一“如是”印可能說，一“如是”印(192)其能行。

“如汝所說”，成上“如是”，“真實無異”，成下“如是”。

[2.2.3.5 **明時衆獲利發願同修乘法** (經217c29-218a3)]

126 “網”，底本作“惘”，通假，改訂。下同。

127 “勘”，同“堪”。

“彼見妙華及聞音聲”者，彼疑惑(193)衆生也。“見華”，覩因行，“聞聲”，受其敎。

“疑惑悉除”者，見因除疑，聞聲遣惑。

“發願，與勝(194)鬘俱會”，常願見佛。

“同其所行”者，進趣不二也。

“世尊悉記”已下，經家述時衆之情，非是記。

[2.3 **明〈三大願章〉**]

[2.3.0 **來意、分段**]

(195)第三次明〈三大願章〉。

(196)凡惡止善行，義之常則，然尅期崇遠，非願不發，故願爲行首，宜次明之。

就中有三段。(197)從初訖“安慰無量無邊衆生”，明勝鬘興願之意。二從“以此善根”，訖“是名第三大(198)願”，正明三願義。三從“爾時世尊”已下，明佛述成三願究無盡真實廣大義。

[2.3.1 **明勝鬘興願之意** (經218a5-6)]

“復於佛前發(199)三大願”者，向受戒雖過，今發願興行，是起作次第，故言“復”也。

“三願”者，自利、利他、護法是也。

“大”有(200)三種。一願大，二行大，三利益衆生大。願大者，期佛果菩提也。行大者，廣周法界也。利衆生大者，一衆(201)生不成佛，不取正覺也。此“大”義，《地論》明文[128]。

[128] “此大義地論明文”，參見《十地經論》初歡喜地“‘摩訶薩’者，有三種大。一願大，二行大，三利益衆生大”(T26,127b)。

“以此實願，安慰衆生”者，自前義未班[129]，云何言“以(202)此”也。是勝鬘之言，理有三願，但經家取勝總意，故置願首。故言“以此實願”也。

“安”者，因道(203)立也，“慰”者，得緣相應也。故曰“安慰”。

“無量”者，盡空界，“無邊”者，盡衆生界。

盡衆(204)可爾，盡虛空義云何。示彼願行同於虛空，不可盡也。是故《地經》云，“虛空盡，我(205)願乃盡”[130]。

[2.3.2 **正明三願義** (經218a6-10)]

“以此善根”者，以此行願善根也。

“於一切生”者，無生不生也。

“得正法智”者，與初地見道(206)相應也。二種無我，名曰“正法”。

“是名第一大願”者，結自行願也。

“我得正法智已”者，明自住善法(207)也。

“以無厭心爲衆生”，即遍覆衆生界，常化不間，名曰“無厭心”。

“是[131]名第二大願”者，是利他(208)願也。

“我於攝受正法”者，“攝受”據人，“正法”明法，人法無二，是以合說。欲修善法，故云“我於”也。

(209)“捨身命財”者，求二堅也。捨地前有漏身，得初地無漏身。捨地前相似慧命，得初(210)地真實慧命。捨地前有相功德財，得初地已上無盡功德財。

---

129 “班”，底本作“斑”，通假，改訂。

130 “虛空盡我願乃盡”，參見《十地經論》初歡喜地“經曰，……如衆生界盡，我願乃盡。如世界盡，如虛空界盡，如法界盡，如涅槃界盡，如佛出世界盡，如佛智界盡，如心所緣界盡，如佛境界智入界盡，如世間轉法轉智轉界盡，若彼界盡，我願乃盡”(T26,141a)。

131 “是”，底本此下有“是”，衍字。

成就相應，即是“護(211)持正法”。

“是第三大願”者，結護法願。

[2.3.3 **明佛述成三願究無盡真實廣大義**]

[2.3.3.1 **法說**（經218a10）]

“爾時世尊”已下，章中第三述成。

就中有四子句。初(212)法說，總記三願。第二設喻。第三合喻。第四結成。

“世尊即記”者，明勝鬘三願稱可聖(213)心，不容差機，故曰“即記”。

[2.3.3.2 **設喻**（經218a10-11）]

“如一切色”者，無量諸願也。

“悉入虛空界”者，出三願也。

[2.3.3.3 **合喻**（經218a11-12）]

“如是恒(214)沙諸願”者，合“如一切色”。

“皆入三願”者，合“悉入空界”。

[2.3.3.4 **結成**（經218a12）]

“此三願真實廣大”者，願體非僞名(215)“真”，非是集成稱“實”，周於法界曰“廣”，盡未來際名“大”。故名“真實廣大”也。

[2.4 **明“攝受正法”**]

[2.4.0 **來意、分段**]

(216)第四名[132]〈不思議攝受正法章〉。

凡願興自本，然非行不進，行之要者，其唯攝受正法，故(217)次明也。

“攝受正法”[133]者，“攝受”是心，“正法”者是心之所依。法◇[134]即心成行，故曰“攝受正法”。

就中有四段。從初(218)訖“大利益”，略明攝受正法體貌真實廣大。二從“勝鬘白佛”已下，訖“攝受正法即是波羅蜜”，(219)明自利利他二行真實廣大義。三從“勝鬘白佛”已下，訖“亦悉知見”，明攝受正法建立成就護法(220)行真實廣大無量無邊之義。四從“爾時世[135]尊”已下，訖此章，明佛述成勝鬘所攝受正法真實廣(221)大不虛之義。

所以但作四段者，尋勝鬘意故爾。就此章中，勝鬘唯三度承佛威神，通化(222)述成，是以有四段文。

[2.4.1 **略明攝受正法體貌真實廣大**]

[2.4.1.0 **分段**]

就體貌廣大義中，有三段。從初訖“攝受正法者，真爲大願”，明攝受正(223)法總攝萬行，體相寂滅，成真詮之義。二從“佛讚”已下，訖“解汝所說”，明其旨甚深，自非曠(224)殖善根者，孰[136]能體之。爲彰勝鬘德行高遠之義。三從“汝之所說攝受正法”已下，訖此段，(225)明攝受正法真實之行，皆是諸佛所行之道，釋“正法甚深”“勝鬘”之義。

[2.4.1.1 **明攝受正法總攝萬行，體相寂滅，成真詮之義** (經218a14-18)]

---

132 “名”，疑爲“明”之通假。
133 “攝受正法”，參見上注58。
134 “◇”，疑爲“當”。
135 “世”，底本無，據《勝鬘經》補。
136 “孰”，底本作“熟”，通假，改訂。

次釋文。

“我今當復”(226)者，次第未竟，故云“復”。“復”者重也。

“承佛威神”者，住上之法未剋在己，非佛加力，豈宜專輙。故云“承”(227)也。

“說調伏大願”者，初地已上，出四住剛（獷），故曰“調伏”，即是調柔果[137]也。初地是諸地之始，(228)故曰“大願”，即是初地中十大願[138]也。

“真實無異”者，莫非性起，故曰“真實”。皆是三世諸佛所行(229)之道，故曰“無異”。

稱可聖心，故曰“恣聽”也。

所以前章後章[139]皆云“願”者，明大士之行，莫非自誓(230)邀期，然後造緣，是以行首皆彰其願。但發心義通，願義則別，通別雖殊，論體莫二，是(231)以《地論》云，“初地發心，即是本分中願，應知”[140]。

[2.4.1.2 明其旨甚深，自非曠殖善根者，孰能體之。爲彰勝鬘德行高遠之義 (經218a18-20)]

“佛讚，善哉”者，述可之言。“哉”者甚也。

“智慧(232)方便”者，實智窮原，即是“甚深”，說殊智巧，即是“微妙”。

“汝已長夜殖善本”者，明樹(233)德未遠。

所以言“來世衆生，乃解”者，欲明起教不啻當時也。

---

[137] “調柔果”，參見《十地經論》初歡喜地“果利益挍量勝有四種。一調柔果利益勝，二發趣果利益相，三攝報果利益勝，四願智果利益勝。調柔果利益勝者，金相似法，信等善法猶如真金”(T26,143c)。

[138] “初地中十大願”，參見《十地經論》初歡喜地“何者願勝。所謂十大願”(T26,138b)。

[139] “章”，底本無，據文意補。

[140] “初地發心……中願應知”，參見《十地經論》初歡喜地“‘願善決定’者，如初地中說發菩提心，即是本分中願，應知”(T26,126c)。

[2.4.1.3 明攝受正法真實之行，皆是諸佛所行之道，釋“正法甚深”“勝鬘”之義 (經218a20－25)]

言“三世諸佛說”者，證成法是(234)甚深，顯勝鬘德也。

如來引己爲證者，虛言未若即實，現在(235)既爾，過未亦然。

“說攝受正法功德不得邊際”者，計如來窮深盡奧。而云“不得邊(236)際”者，明無邊無際故也。廣大故無邊，非始終故無際。

法智、說智皆稱理成照，體用相稱，故云“亦無(237)邊際”。

“有大功德，有大利益”者，雙擧自利利他二種之行，成攝受正法廣大之義。

[2.4.2 明自利利他二行真實廣大義]

[2.4.2.0 分段]

(238)“勝鬘白佛”已下，是大段第二。

言“更復演說攝受正法廣大之義”者，利他爲“廣”，自(239)利爲“大”，分別二相差別，故云“更說”。此應上三願中自行願[141]也。

就中有二段。從初訖“大寶(240)藏者，即攝受正法”，明攝受正法自利行廣大義。二從“世尊，攝受正法，攝受正法者”，(241)訖“即是波羅蜜”，明攝受正法利他行廣大義。

[2.4.2.1 明攝受正法自利行廣大義]

[2.4.2.1.1 法說 (經218a26－29)]

就前自利中，先法說，後喩說。

(242)“勝鬘白佛，攝受正法廣大義者，則是無量”者，勝鬘將欲廣演，先述其義。(243)“廣”者如法界，“大”者徹後際。同於虛空，故曰“無

---

[141] “上三願中自行願”，參見上文“‘是名第一大願’者，結自行願也”(S6388,206)。

量”。

“得一切佛法”者，即是“大”義，“攝八萬四千(244)法門”者，即是“廣”義。舉此爲法說，生下四喻。

且依《賢劫經》，明八萬四千法門[142]，顯於《華(245)嚴經》也。一往列三百五十度門，初者名“修集度門”，最後名“舍利度門”。一門中修六度(246)行，三六十八，五六三十，合二千一百。復有十法，經中不出名字，一法中有二萬一(247)千行，對治四種衆生。一衆生說二萬一千，四種衆生即是八萬四千。(248)四種衆生者，多貪、多瞋、多癡及等分是也。

[2.4.2.1.2 **喻說**]

[2.4.2.1.2.1 **第一喻** (經218a29-b2)]

“譬如劫初”已下，借修成，以顯(249)實行。

就中有四喻。由雲故有雨，有雨即有水也。城地由有寶。雲喻於教，示聞慧行也。水喻潤(250)義，示思慧行。地能生成建立，示修慧行。寶藏行況得證利益義。前二喻是方(251)便相，故以劫爲況。後喻示成就相，故以地寶爲喻。地喻[143]有爲中修不捨行，寶喻無爲中修不(252)住行。

成劫中有成住，壞劫中有壞[144]住，今借成劫，因緣相喻，顯集起義，是以不取成住及壞(253)住。故曰“劫成時[145]”。

---

142 “依賢劫經……四千法門”，參見《賢劫經》諸度無極品“佛言，菩薩有六事業。習進行法修度無極有六事。……有分舍利度無極。是諸比丘菩薩所行二千一百寂然度無極。……其二千一百諸度無極，貪婬、怒、癡、等分四事，各二千一百，合八千四百。八千四百，各別有十事，合八萬四千，以能具足度無極”(T14,11c-13a)。

143 “喻”，底本無，據文意補。

144 “壞”，底本無，據文意補。

145 “時”，底本此下有“時”，衍字。

此二喩皆云“初”者，一是教始，二是法始，故皆云“初”也。

“普興[146]大雲”者，成劫因(254)緣也，況正法教行也。遍周法界曰“普”。

“雨衆色雨及種種寶”者，總況四乘[147]因果也。

“如是攝授正(255)法”者，合“普興大雲”也。

“雨無量福報”，先合“種種寶”。

“及無量善根雨”者，合“雨衆色雨”。此中取雲(256)爲況，不取餘義。

[2.4.2.1.2.2 **第二喩** (經218b2-7)]

第二喩，“有大水聚”者，況思慧行。此中取水爲喩。

“出生三千大千界藏”者，總指(257)如來一化也。“三千”者，捉須彌及四天下，數至千，即捉此千爲一，(258)數至千爲二千，即復捉二千爲一，復數至千爲三千，第三即是大千，故曰“三千大千”也[148]。“界”者疆畔也。“藏”者，即是四喩。地之與寶，皆以(259)水爲性，是故得云“出”也。

“及四百億種種類洲”者，且說一閻浮提義也。就一閻浮提中，有百億(260)須彌，有四天下。勿[149]謂“山南爲閻浮提，餘三非”，此是別中餘三，非總中餘三。閻浮提住處，故(261)云“廣二十八萬里”，有別中之

146 “興”，底本作“與”，誤寫，改訂。

147 “四乘”，參見《勝鬘經》“何等爲四。謂離善知識，無聞非法衆生，以人天善根而成熟之。求聲聞者，授聲聞乘。求緣覺者，授緣覺乘。求大乘者，授以大乘”(T12,218b11-14)。

148 “捉須彌及……千大千也”，參見《世記經》閻浮提州品（《長阿含經》卷十八）“佛告諸比丘，如一日月周行四天下，光明所照，如是千世界。千世界中有千日月，千須彌山王，四千天下，四千大天下，……是爲小千世界。如一小千世界，爾所小千千世界，是爲中千世界。如一中千世界，爾所中千千世界，是爲三千大千世界”(T1,114bc)

149 “勿”，疑爲“物”之通假。

言也。餘三亦然。東弗婆提三十二萬里。西拘耶尼三十六萬里。(262)北鬱單曰四十萬里，其地方正。東方半月形，西方滿月，南方上泰下尖。今之住處，在閻(263)浮提東北角，其人面像形[150]。"類"者方相。"洲"者，水中陸地也。一切衆生，水多陸少。

"如是攝(264)受正法"及[151]至"無量界藏"，總"三千大千界藏"。此喻中，得說"出生三千"義。雲喻中，未有(265)成世界相，是以不論。

言"四百億"者，就中離出也。

"一切菩薩神通力"者，別合一百億。"菩薩"(266)爲因，"神通"爲果。

中央二"世閒[152]"，合第二百億，凡夫因果。"一切世閒安隱"者，合人中因也，"快樂"者，人中果(267)也。"一切世閒如意"者，合天中因也，"自在"者，合天中果也。

"及出世閒[153]安樂"，合第四百億，總二乘因(268)果。故經云，"安者謂因處，樂者謂果處"[154]。

"劫成"者，結喻耳。

---

150 "東弗婆提……人面像形"，參見《世記經》閻浮提州品（《長阿含經》卷十八）"佛告比丘，須彌山北有天下，名欝單曰，其土正方，縱廣一萬由旬，人面亦方，像彼地形。須彌山東有天下，名弗于逮，其土正圓，縱廣九千由旬，人面亦圓，像彼地形。須彌山西有天下，名俱耶尼，其土形如半月，縱廣八千由旬，人面亦爾，像彼地形。須彌山南有天下，名閻浮提，其土南狹北廣，縱廣七千由旬，人面亦爾，像彼地形"(T1,115b)。《增一阿含經》苦樂品第三經"世尊告曰，閻浮里地東西七千由旬，南北二萬一千由旬，地形像車。……瞿耶尼縱廣三十二萬里，地形如半月。……復次比丘，弗于逮里地縱廣三十六萬里，地形方正。……比丘當知，欝單曰縱廣四十萬里，地形如月萬"(T2,656b)

151 "及"，疑爲"乃"之誤寫。

152 "閒"，底本作"界"，誤寫，改訂。

153 "閒"，底本作"界"，誤寫，改訂。

154 "安者謂因處樂者謂果處"，參見《菩薩地持經》自他利品"是菩薩欲衆生安者欲令得樂，與其安者亦欲與樂。安者謂因處，樂者謂果處。是故當知，樂衆生者必先安之"(T30,891bc)。

“乃至天人，本所未得，皆於中出”，(269)結法也。四乘因果，皆是圓宗中。四乘者，自前未悟，故云“本未得”。此等因果，不(270)果自利。攝受行，從體而興，故云“出”，非今始出也。

[2.4.2.1.2.3 **第三喻**]

[2.4.2.1.2.3.1 **正明始修利他相** (經218b7-15)]

“有[155]如大地”者，第三喻，況修慧行(271)不捨世間義。

就中有二句。從初至“勘[156]能荷負四種任”，正明始修利他相。二從“世尊，如(272)是”已下，擧利他相，成自力勘能也。

就修中，有五句。一總擧喻，二別列喻，三總合[157]，四(273)別合，五總結。

“一者大海”，菩薩力也。深廣義。

“二者諸山”，緣覺力。獨出義。

“三者草木”，(274)聲聞力。小心義。

“四者衆生”，凡夫力。有彼我相故也。

“如是”者，法同彼喻，故曰“如是”。

“攝(275)受正法，善男子善女人”已下，訖“喻彼大地”，總擡喻。

言“喻大地”者，行有似處，故借爲(276)況。非是全取，故曰“喻”也。

“何等爲四”已下，離合取[158]。

行雖衆多，略明四種。一近善知識，二聽聞(277)正法，三內善思維，四如法修行。始從凡夫，乃至菩薩，皆依此四行。今對凡夫修相，次第說(278)四，下三亦然。經文中，第三第四合相。此中凡夫據有

155 “有”，通“又”。
156 “勘”，同“堪”。
157 “合”，底本作“令”，誤寫，改訂。
158 “取”，疑爲“耳”之通假。

相，二乘據無爲相，菩薩自體相。

今(279)所以四種差別者，就外相次第，非無優劣之義。但此宗不以此四相差分，以之爲行。若取(280)修相次第者，凡夫增相修，乖於法實，故云“離善知識，無聞非法”也。

此攝受正法，(281)不局地上，法通上下，法在於己，名曰“攝受”。知何法非攝受正法也。

“是名攝受正法”，訖“四(282)種重任”，結成耳。

[2.4.2.1.2.3.2 **舉利他相，成自力勘能**（經218b15–18）]

“世尊，如是攝受正法”，出修利他行成就相。

“作不請之友”者，即是也。

(283)“大悲安慰”者，令衆生成辨因果道也。

“哀愍衆生，爲世法母”者，示不請義。有人言“釋上(284)‘喻[159]彼大地’”者，略有斯趣。

[2.4.2.1.2.4 **第四喻**]

[2.4.2.1.2.4.1 **正明四種真證行**（經218b18–25）]

“四種寶藏”者，是第四喻，況彼得證利益義，成不住無爲行。若(285)據位說證，此乃上著，若隨分剋證，於理無嫌。

就中亦有二句。從初訖“授以大乘”，(286)正明四種真證行。二從“如是得大寶”已下，明剋證利益義。

就前真證行中，有(287)四句。第一總擧喻，二列喻，三總合，四別合。

“如是男子女人，得衆生大寶”者，衆生[160]因攝(288)受正法善男子善

159 “喻”，底本作“踰”，通假，改訂。
160 “生”，底本無，據甲本補（甲本中最初亦無“生”字，後補）。

女人，證得此四行也。

前喻中云“人天善根”[161]，今喻中加以“功德”，故知[162](289)此是證也。

此直云“無聞非法”，不言“知識”[163]，復是一相。

[2.4.2.1.2.4.2 **明剋證利益義** (經218b25-28)]

(無注釋)

[2.4.2.2 **明攝受正法利他廣大義**]

[2.4.2.2.0 **分段**]

“世尊，攝受正法，攝受正法(290)者”已下，是第二大段中第二子段，利他。應上三願中外化願[164]也。

就中有三。從初(291)至“攝受正法即是波羅蜜”，正明攝受正法利他行義。二從“何以故”已[165]下，訖“是(292)名波若波羅蜜”，成利他行義。三從“是故”已下，至“即是波羅蜜”，結成也。

[2.4.2.2.1 **正明攝受正法利他行義**]

[2.4.2.2.1.1 **明自住善法相** (經218b28-29)]

就(293)初段中，前法與心相即，明自住善法相。下三句，明攝受正法行與利他行(294)相即，“波[166]羅蜜”是利他行。

次釋文。

---

161 “人天善根”，參見上注147。

162 “知”，底本、甲本此下有“知”，衍字（兩本均寫有此衍字）。

163 “知識”，參見上注147。

164 “上三願中外化願”，參見上文“‘是名第二大願’者，是利他願也”(S6388,207-208)。

165 “已”，甲本無。

166 “波”，底本、甲本作“彼”，通假，改訂。

“攝受正法”，明此一句中有二。“攝受”是心，(295)“正法”是法。

“攝受正法者”，此一句出上“攝受”與“正法”二義，故云“者”。

“無異正法”，(296)此一句明“攝受”即“正法”。

“無異攝受正法[167]”，此一句明“正法”即“攝受”。

“正法[168]即是(297)攝受正法”，此一句結成不異義。

[2.4.2.2.1.2 **明攝受正法行與利他行相即** (經218c1-2)]

“世尊，無異波[169]羅蜜”已下，明自利攝受行(298)有利他義。即是波羅蜜相即[170]之相，義顯在此。

“世尊，無異波羅蜜”(299)者，明“攝受”即“波羅蜜”。

下句明“波羅蜜”即“攝受”也。

“攝受正法即波羅(300)蜜”者，結不異之義。

[2.4.2.2.2 **成利他行義**]

[2.4.2.2.2.1 **直明離過清淨**]

[2.4.2.2.2.1.1 **檀** (經218c2-5)]

“何以故”，第二釋成。

此之六度，初二直明離過清(301)淨，後四正辨成就行也。其唯有二。前三[171]明功德行，第六是智慧行。精[172]進與(302)禪，亦功德，亦智慧。

檀以捨著爲義，戒以息非爲能，忍以能安爲趣，精(303)進以策修爲

167 “法”，甲本此下有“無異攝受正法”，衍文。

168 “法”，底本、甲本無，據《勝鬘經》補（兩本均脫漏此字)。

169 “波”，底本作“彼”，通假，改訂。

170 “即”，甲本此下有“是”。

171 “三”，底本作“五”，據甲本改。

172 “精”，甲本作“釋”，誤寫。下同。

致，定以凝靜爲主[173]，慧以達觀爲況。所以先明施者，以外著易捨故也。

(304)“攝受正法男子女人”者，菩薩自住善法也。

“應以施成熟”者，一觀衆生(305)機也。

二“以施成熟，者[174]至捨身支節”，以檀爲藥。

三“將護彼[175]意”，種種巧[176]便(306)也。

四“成熟”者，衆生建立施行。

“彼所成熟衆生，建立正法”者，將欲(307)歸功菩薩，故牒來也。

“是名檀[177]波羅蜜”者，第五歸功大士。

[2.4.2.2.2.1.2 **戒**（經218c5-8)]

戒度(308)中，初觀機，二明法藥，三種種巧[178]便，四成熟衆生，五歸功大士。

就藥中，(309)初“守六根”者，正念現前，恐外緣缺戒，是戒方便也。

“淨三業”者，正是戒(310)體。

“乃至正四威儀”者，顯堅固相。捨[179]外著，戒遣內垢。

[2.4.2.2.2.2 **正辨成就行**]

[2.4.2.2.2.2.1 **忍**（經218c8-12)]

若不能忍，爲緣所動，(311)戒行不立，故次第三明忍度也。故經

---

173 “爲主”，甲本無，脫漏。

174 “者”，疑爲“乃”之誤寫。

175 “彼”，甲本無（底本最初亦無“彼”字，後補）。

176 “巧”，甲本作“功”。

177 “檀”，甲本無，脫漏。

178 “巧”，甲本作“功”。

179 “捨”，疑此上脫漏“檀”等一字（兩本均脫漏一字）。參見上文“所以先明施者，以外著易捨故也”(S6388,303)。

云，“持戒苦行所不能及”[180]。

就中初(312)觀機，二明法藥，三[181]明種種巧便，四成熟衆生，五歸功大士。上二度直明內外(313)二過，功行未顯，是以文中不對衆生。

就忍境中，“罵詈毁辱”，是稱相也。

(314)“誹謗恐怖”，是虛遘[182]。

就藥中，“以無恚心饒益”者，是忍體。非直不恚，乃於(315)前人有資潤，故曰“饒益”。

“第一忍力”者，出過二乘也。

上二豈不出二乘。爲辨行(316)之[183]優劣故爾。

“乃至顏色無變”者，彰[184]成就相也。

自下同前。

[2.4.2.2.2.2.2 **精進** (經218c12–15)]

忍力雖成，若不(317)常懃策修，非是勝出，故次明精進度也。

就中一觀機，二明法[185]藥，三種(318)種巧[186]便，四成熟衆生，五歸功大士。

就藥中，“不起懈心”，化衆生不惓[187]也。

“生大欲(319)心”者，是精進相，要令衆生成就佛果，故名“大”也。

---

180 “持戒苦行所不能及”，參見《佛垂般涅槃略說教誡經》“忍之爲德，持戒苦行所不能及”(T12,1111b)。
181 “三”，底本作“二”，據甲本改。
182 “遘”，疑爲“構”之通假。
183 “之”，甲本此下有“之”，衍字。
184 “彰”，甲本作“障”，通假。
185 “明法”，甲本作“法明”，誤寫。
186 “巧”，甲本作“功”。
187 “惓”，底本作“捲”，據甲本改。

“第一精進”者，出二乘也。

“乃至(320)苦四威儀”者，示勇猛精進也。

自下同前。

懈、怠、廢、惰，此四如何取別。(321)廢者一向不作，惰[188]者有心而已[189]，懈者暫息，怠者久亭[190]。是以經云，“菩薩行尚(322)不懈怠[191]，況廢惰也”[192]。懈怠者，疲惓之異稱。身勞曰疲，心勞曰惓[193]。

[2.4.2.2.2.2.3 **定** (經218c15-19)]

心住(323)一處，則無事不辨，是以第五次明禪定。

就中初觀機，二明法藥，三(324)種種巧便，四成熟衆生，五歸功大士。

就藥中，“不亂心”者，體非分別。

(325)“不外向心”者，離分別相。

“第一正念”，亦是勝出義。

“乃至久時所[194]作”，(326)身業也。

“久時所[195]說”，口業也。

“不忘失”者，意業也。爲明大士三業(327)動靜無二也。

自下同前。

---

188 “惰”，底本、甲本作“墮”，通假，改訂。

189 “已”，甲本作“以”，通假。

190 “亭”，同“停”。

191 “懈怠”，底本、甲本作“解退”，據《大智度論》改。

192 “菩薩行尚……況廢惰也”，參見《大智度論》卷八十“聲聞人但度自身，尚不應懈怠，何況菩薩自度及爲一切衆生而當懈怠。以是事故，我不應懈廢，雖身疲苦，心不應息”(T25,625a)。

193 “惓”，底本作“捲”，據甲本改。

194 “所”，甲本無。

195 “所”，甲本無。

[2.4.2.2.2.2.4 **慧** (經218c19-23)]

心靜則照明，是以第六明般若度。

(328)就中初觀機，二明法藥，三種種巧便，四成熟衆生，五歸功大士。

就(329)藥中，但明方便慧，不明實慧。爲度衆生故爾。

“彼諸衆生”，入道(330)非一也。

“以無畏心”者，四無畏心也。

“而爲演說”者，典籍君王治道三聲[196]，(331)或廣或略也。

“一切論”者，五明攝一切也。一內論，佛法因果有無之相。二因論，論五經(332)典籍，君王治道。三聲論，論宮商等音，知行之吉凶。四醫方論，論四大增損失(333)御之事。五工[197]巧論，論金玉石性等，如王孫列八[198]珍，安期練五石[199]也。

前四合明(334)者，有理可礙[200]也。第五相淺易知，故甄[201]在四外。但學習方知，方皆有論也。

(335)“究竟[202]明處”者，窮原盡奧也。此五發起明解，謂爲“處”也。

“乃至種種工巧”者，此是(336)世間所知，不假學成，是以不入五明也。

此之[203]六行，皆名“度”者，自濟兼人，與其“度”(337)稱。

---

196 “典籍君王治道三聲”，疑爲衍文。參見下文“二因論，論五經典籍，君王治道。三聲論，論宮商等音，知行之吉凶”(S6388,331-332)。

197 “工”，底本、甲本作“功”，通假，改訂。下同。

198 “八”，底本、甲本無，據郭璞《遊仙詩》補（兩本均脫漏一字）。

199 “王孫列八珍安期練五石”，參見郭璞《遊仙詩》(《文選》卷二十一)“王孫列八珍，安期鍊五石”。

200 “礙”，疑爲“尋”之誤寫。

201 “故甄”，兩本最初均作“甄故”，後修正。

202 “究竟”，甲本作“◇責”，誤寫。

203 “之”，甲本作“々”，誤寫。

[2.4.2.2.3 **結成** (經218c23-24)]

“是故世尊”已下，結成文言。

“是故”者，是上[204]來諸行，能攝生他也，故說爲真(338)實。故曰“是故”。

下以二行相即者，成不二之義。

[2.4.3 **明攝受正法建立成就護法行真實廣大無量無邊之義**]

[2.4.3.0 **分段**]

(339)“世尊，我今承佛威神，更說大義”已下，是大段第三，明護法行。應上三(340)願中護法願[205]也。

就中有二段。從初訖“一切衆生之所瞻仰”，明有爲離相行(341)中建立護持攝受正法真實廣大義。二[206]從“世尊，又善男子”，訖“亦悉(342)知見”，明於[207]不住[208]爲寂滅行中建立護持攝受正法真實廣大義。

[2.4.3.1 **明有爲離相行建立護持攝受正法真實廣大義**]

[2.4.3.1.0 **分段**]

就前不(343)捨有爲離相行中，復分爲三。從初訖“善男子善女人，即是攝受正法”，略明(344)建立護持[209]攝受正法行體相也。二從“何以故”，訖“殊勝供養”，辨建立護持義。(345)三從“世尊”已下訖段，顯成護法功能。

前利他門[210]中，以自利他他[211]行相即，未(346)攝化相。今明人與行不

---

204 “上”，甲本作“亦”，誤寫。

205 “上三願中護法願”，參見上文“‘是第三大願’者，結護法願”(S6388,211)。

206 “二”，甲本作“三”，誤寫。

207 “明於”，兩本最初均作“於明”，後修正。

208 “住”，疑此下脫漏“無”(兩本均脫漏一字)。參見下文“正明無爲寂滅行中護持建立義”(S6388,370-371)。

209 “持”，底本殘，據殘痕及文意補。甲本無 (底本最初亦無“持”字，後補)。

異，示不捨有爲相。故經云，“生死與後際等”[212]，其文(347)顯矣。

[2.4.3.1.1 **略明建立護持攝受正法行體相** (經218c25-28)]

“我今承佛威神，更說大義”者，說護法大義。

“勝鬘白佛，攝受(348)正法”，此一句是行。

第二“攝受正法者”，是人。

“無異攝受正法”，此一句以人即(349)法。

“無異攝受正法者”，此一句以法即人。

“攝受正法善男子善女人”，雙擧(350)來。

“即是攝受正法”，此一句結人法無二義。

[2.4.3.1.2 **辨建立護持義** (經218c28-219a8)]

“何以故”已下，釋成也。有爲無爲(351)二相不同，云何不捨。故言“何以故”。

“若攝受正法男子女人，爲攝受正(352)法，捨三分後，得勝三分”，明知人法一體，無有二也。欲辨行相，要寄修捨(353)以明。

“爲攝受正法”者，爲證真修也。

捨[213]無常中三也。據教約相，是種終(354)也。無常中三者，身爲法體，命爲智慧，財爲功德。捨此三種，得常法(355)身，常身、常慧、解脫。

“生死後際等”者，生死爲先際，涅槃爲後[214]際。此(356)是無爲之

---

210 “利他門”，是指 [2.4.2.2 明攝受正法利他廣大義]。

211 “自利利他”，底本作“自利他々”，甲本作“自利々他々”，誤寫，改訂（底本最初作“自利々他々”，後第一個“々”被刪除）。

212 “生死與後際等”，參見《勝鬘經》“……生死後際等離老病死，……生死後際等畢竟離死，……生死後際等得不共一切衆生，……”(T12,219a2-6)。

213 “捨”，疑此前脫漏“‘捨三種分’者”等。

214 “爲後”，兩本最初均作“後爲”，後修正。

行[215]，故名“等”。

“離老病死”者，雖有老病死用，非老病死相，故曰(357)“離”也。

“得不壞常住”者，斷分段無常也。

“無有變易”，離念念無常也。

“得(358)不思議功德”者，是身而非分別相，故曰“不思議”。

應導[216]“離生”，但身是(359)生相，今云“捨身”，即是不[217]生。

“如來法身”者，真如爲體。

“命”中相，可識。

(360)但身彰“不壞”，即是金剛，命說“無邊”，即是長壽[218]。名義少異，逐便(361)故爾。語身，必須堅固不壞，論命，必須長壽，故說“無邊”。不云“離老病”者，(362)不與命相順故也。

“通達一切甚深佛法”者，結般若。

次明“捨財”。

功德資成(363)曰“財”。

“得不共一切衆生”者，此是出[219]世間財，非凡夫二乘所得，是大士自在隨(364)意，故曰“不共”。

此中云“所捨”者，但財有共義，更無別境，故不言“有捨”。

“無(365)盡無減”者，體不可盡，用不可減。

此三行莫非修成，故皆云“功德”。

“得(366)一切衆生殊勝供養”者，明功德行備足，爲諸衆生羨慕之極，故云(367)“供養”。

---

215 “行”，甲本無（底本最初亦無“行”字，後補）。

216 “導”，甲本作“道”。

217 “不”，甲本此下有“死”。

218 “身彰不壞……即是長壽”，參見《涅槃經》壽命品“云何得長壽，金剛不壞身”（T12，379c；南本長壽品T12，619b）。

219 “出”，甲本無（底本最初亦無“出”字，後補）。

[2.4.3.1.3 **顯成護法功能** (經219a8-10)]

"如是"已下，結護法功成也。

"爲一切諸佛所記"者，自力成也。

"一切(368)衆生瞻仰"者，化功成就矣。上句明離相，此句明不捨世間義也。

[2.4.3.2 **明於不住爲寂滅行中建立護持攝受正法真實廣大義**]

[2.4.3.2.0 **分段**]

"世(369)尊，又善男子善女人"已下，是護法中第二段。

就中有二。從初至"必(370)爲諸佛之所授記"，正明不侄授記[220]，正明無爲寂滅行中護持建立(371)義。第二"世尊，我見攝受"已下，請證，表己真實不虛之義。

[2.4.3.2.1 **正明不侄授記，正明無爲寂滅行中護持建立義**]

[2.4.3.2.1.1 **護法人** (經219a11)]

就(372)寂滅行中，復有五句。從初"攝受正法[221]者"，護法人。二"法時"一句，明法滅時節。(373)三從"比丘"已下，訖"破壞離散"，出所護之法。但法存由人[222]，故寄人明也。四(374)從"已[223]不諂曲"，訖"入法朋中"，正明護法義。第五從"入法朋者"已下，出(375)護法功能也。

次釋文。

初明護法菩薩，可解。

220 "不侄授記"，文意未詳。

221 "法"，底本、甲本無，據《勝鬘經》補（兩本均脫漏一字）。

222 "法存由人"，參見《論語》衛靈公"子曰，人能弘道，非道弘人"。

223 "已"，通"以"。

[2.4.3.2.1.2 **法滅時節** (經219a11-12)]

"法欲滅時", 示涅槃相也。即(376)表[224]寂滅義。云"時節"者, 借相耳。

[2.4.3.2.1.3 **出所護之法** (經219a12-13)]

次辨四衆者, 二衆出離行, 二衆世間行。(377)所謂方便妙慧, 內外各二, 故曰"四"也。即是所護法。

"朋黨"者, 情偏曰"朋", 助(378)成曰"黨"。有爲無爲[225]二法各別, 即是"朋黨"。

"諍訟[226]"者, 有自他之[227]相, 未能融(379)一, 故云"諍訟"。

"破[228]壞"者, 應得不得, "離[229]散"者, 應證不證[230]。此二皆對治中說。

[2.4.3.2.1.4 **正明護法義** (經219a13-14)]

"以不諂(380)曲"者, 身業清淨。

"不欺誑"者, 口業清淨。

"不幻[231]僞"者, 意業清淨[232]。

雖(381)三業清淨, 要須解慧。

"愛樂正法"者, 思慧成就。

"攝[233]受正法", 修慧成就。

---

224 "表", 底本此下有"滅", 衍字。

225 "爲", 甲本無 (底本最初亦無"爲"字, 後補)。

226 "訟", 底本、甲本作"誦", 通假, 改訂。

227 "之", 甲本無 (底本最初亦無"之"字, 後補)。

228 "破", 甲本無 (底本最初亦無"破"字, 後補)。

229 "得離", 甲本作"離得", 誤寫 (底本最初作"離得", 後修正)。

230 "證", 甲本無 (底本最初亦無"證"字, 後補)。

231 "幻", 底本作"幺", 甲本作"約", 據《勝鬘經》改。

232 "淨", 底本無, 據甲本補。

233 "攝", 甲本無, 脫漏。

[2.4.3.2.1.5 **出護法功能** (經219a14-15)]

"入法朋者", 入[234](382)證決定也[235]。

"必爲諸佛之所授記"者, 既剋證必然, 定得諸佛無(383)生記也。

若情事而言, "朋黨"者, 結伴侶也, "諍訟"者, 相[236]是非也。"破壞"者異(384)見, "離散"者別衆。

[2.4.3.2.2 **請證, 表己眞實不虛之義** (經219a15-17)]

"我見攝受正法如是大力"者, 於無爲法中, 修相相應, 得(385)無生記, 故曰"大力"。

"佛爲實眼"已下, 嘆德引證, 成己不虛之義。

凡眞智(386)在理, 理而言之, 不出四諦。起照有於四行, 所謂眼、智、明、慧。苦法忍初照爲(387)眼, 苦智爲智, 苦未知忍爲明, 苦未知智爲慧。

"爲法根本", 即[237]是明。

(388)"爲通達法", 即是慧。

既智根識藥, 勘爲衆生作其大師, 故云"正法依"。

(389)"亦悉知見"者, 結成己說爲如來知見也。

[2.4.4 **明佛述成勝鬘所攝受正法眞實廣大不虛之義**]

[2.4.4.0 **分段**]

(390)"爾時世尊"已下, 大段第四, 述成。明勝鬘所說愜順聖心, 爲

---

234 "法朋者入", 甲本無 (底本最初亦無"法朋者入"四字, 後補)。
235 "也", 甲本無 (底本最初亦無"也"字, 後補)。
236 "相", 甲本此上有"互"(甲本最初亦無"互"字, 後補)。
237 "即", 底本此下有"本即", 衍文。

佛印[238]可，故(391)曰“述成”。

就中有三。從初訖“起隨喜心[239]”，經家出如來述可勝鬘不虛(392)之相。二從“如是勝鬘”已[240]下，至“建立衆生”，明如來一一述成上攝受正法二一種(393)行[241]真實廣大殊勝義。三從“如是勝鬘”，訖於此章，明如來擧結(394)攝受正[242]法行真實廣大包含之義。

[2.4.4.1 **經家出如來述可勝鬘不虛之相** (經219a18-19)]

初經家出如來總述意。

[2.4.4.2 **明如來一一述成上攝受正法二一種行真實廣大殊勝義** (經219a19-29)]

二如(395)來親自印成，文顯易知[243]。

“攝受正法大精進力”者，總指三行。

下別(396)況三行。

先擧自利行出凡夫境界。“魔”是有爲，即凡夫相。作喻合喻，(397)文別歷然，不須曲指。

“如大力士”者，自行菩薩也。

“少觸身分”者，況攝受正法(398)行中一念力也。

“生大苦痛”者，斷絶四魔，損惱處深，名曰“大苦”。此就對(399)治語，考實正是大苦用。

---

238 “印”，甲本作“仰”，誤寫。

239 “喜心”，底本、甲本作“意”，據《勝鬘經》改（兩本均誤寫)。

240 “已”，底本無，據甲本補。

241 “二一種行”，參見上文“……明自利利他二行真實廣大義。……明攝受正法建立成就護法行真實廣大無量無邊之義”(S6388,219-220)。

242 “正”，底本無，據甲本補。

243 “文顯易知”，此句或應移至前項“初經家出如來總述意”之後。

“如是勝鬘”已下，合喻，喻可解。

“不見[244]餘一善法，令(400)魔憂苦”者，未見別相大乘斷絶四魔，如少攝受正法力。

“有[245]如牛王，形(401)色無比”者，況攝受正法[246]他行勝出相。

“勝一切牛”者，出修相大乘，非(402)二乘也。

下合可知。

“如須彌山王”者，況攝受正法護法行勝出相。

“端嚴殊(403)特”者，福智具足也。

“勝於衆山”者，過十地緣照智也。

“如是大乘”，合“須彌山(404)王”。

“捨身命財，以攝取心”，訖“攝受正法”，合“端嚴殊特”。

“捨有爲身、無常命、(405)雜相財，以攝取心”者，示方便相也。

“攝受正法”者，示正證相。

“勝不捨身”已(406)下，合“勝於衆山”。勝信地菩薩初住大乘也。住有二種，信住是初住，證(407)住是第二住，故云“勝”也。

“一切善根”者，衆生非一也。

“何況二乘”，尚勝緣證(408)中方便也。

“是故勝鬘”者，既剋成三行，如來即勸勝鬘，以此三行接化(409)蒼[247]生，故“勝[248]”。

“開示”者，令未信者信。

“教化”者，令已信者修行。

---

244 “見”，甲本無（底本最初亦無“見”字，後補）。
245 “有”，通“又”。
246 “法”，疑此下脱漏“利”。
247 “蒼”，底本、甲本作“倉”，通假，改訂。
248 “勝”，甲本此下有“鬘”(底本最初亦有“鬘”字，後删除)。

"建立"者，(410)令修行者解脫也。

[2.4.4.3 **明如來舉結攝受法行真實廣大包含之義** (經219a29-b3)]

"如是勝鬘"，第三段，如來總結成利益相。

"大利"(411)者，自利成就也[249]。

"大福"者，他利成就也。

"大果"者，二行滿足，護法功成，故[250](412)曰"大果"。

"我於阿僧祇者[251]，說攝受正法功德義利"者，如來引己爲(413)證，顯成真實義。

"功德"者，即是"大福"。

"義"者，即是"大果"。

"利"者，即是(414)"大利"。

"不得邊際"者，此法廣大故無邊，非始終故無際，故曰"不(415)得邊際"，非是不達也。

[2.5 **辨"說入一乘"**]

[2.5.0 **來意、分段**]

第五說〈一乘章〉。

(416)"佛告勝鬘"已下，第五次辨〈一乘章〉。上明攝受正法，自(417)熟佛法，成就衆生，故能建立無上菩提之道。真實調伏，(418)廣大無邊，故能行融海奧，德無不備。曠運兼濟，其致(419)莫二，故次明也。

言"說入一乘"[252]者，約根辨教，略作(420)四門。如《大品經》會解入

249 "也"，甲本無。

250 "故"，甲本無(底本最初亦無"故"字，後補)。

251 "者"，疑或爲"々々"等之誤寫。參見《勝鬘經》"我於阿僧祇阿僧祇劫，說攝受正法功德義利"(T12,219b1-2)。

一乘。三乘諸人同一般若[253]故也。(421)《無量義經》會行入一乘。以行異故，得道得果亦異[254]，故知(422)會行。《法華》會因入一乘。萬善同歸[255]，即是一也[256]。此經通會(423)一切入一乘道。一切入一乘道[257]，名曰“體會”，以其圓寂之(424)極故也。

又[258]解，行行有感義，即是因也。應有會果，但尋讀(425)未周，此四同入。其實即是會是會[259]體，義之次第，理數必(426)然。此中辨會，“說入一乘”故名會，非是破執故名會。但顯(427)實之來，要假方便成義，故會因果也。

就此章中，分爲二(428)段。從初訖“一切世間出世間善法”，略明一乘體貌真實[260](429)廣大義。二從“如世尊說六處”下訖章，廣辨一乘真實相。

---

252 “說入一乘”，參見上注59。

253 “三乘諸人同一般若”，參見鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》勸學品“須菩提，善男子善女人，欲學聲聞地，亦當應聞般若波羅蜜，持誦讀，正憶念，如說行。欲學辟支佛地，亦當應聞般若波羅蜜，持誦讀，正憶念，如說行。欲學菩薩地，亦當應聞般若波羅蜜，持誦讀，正憶念，如說行。何以故。是般若波羅蜜中廣說三乘，是中菩薩摩訶薩、聲聞、辟支佛當學”(T8, 234a)。

254 “以行異故得道得果亦異”，參見《無量義經》說法品“善男子，以是義故，故知說同而義別異。義異故，衆生解異。解異故，得法得果得道亦異”(T9,386bc)。

255 “萬善同歸”，參見《法華經》方便品“舍利弗，如來但以一佛乘故爲衆生說法，無有餘乘，若二若三”(T9,7b)

256 “如大品經……即是一也”，參見本書所收《教理集成文獻》[26 一乘之相]“《無量義經》中明教一，圓音無二也。《大品》中明理一，真性般若也。《法華》中行一。此道憑法師說也”(S613,331-332)。

257 “一切入一乘道”，參見《勝鬘經》“說一乘道，如來四無畏成就師子吼說。若如來隨彼所欲而方便說，即是大乘，無有三乘。三乘者入於一乘，一乘者即第一義乘”(T12,221b15-18)。

258 “又”，甲本作“有”，通假（底本最初亦作“有”，後修正)。

259 “是會”，疑爲衍文。

260 “實”，甲本無（底本最初亦無“故”字，後補)。

[2.5.1 **略明一乘體貌真實廣大義**]

[2.5.1.1 **略擧一乘宗旨** (經219b5-7)]

(430)就體貌中，有三句。從初訖“是摩訶衍”，略擧一乘宗旨。二(431)從“何以故”已下，訖二喻，釋成真實[261]廣大之相。三從“是故”已下[262]，(32)結會不二義。

次釋文。

上來四章，皆無“告”辭。今云“告”者，以(433)圓極之趣出自如來，若不特命，何以得表窮宗之致。故[263]待(434)“告”也。

言“更說”者，以攝受正法圓通之義未顯，故言“更”，(435)非謂重明也。

“一切諸佛所說攝受正法”者，明教道無(436)二也。

“唯然”者，表敬之稱也。師宗父唯而不諾，伯[264]叔兄(437)姑諾而不唯[265]。“曾子曰‘唯’”[266]，即是事也。

“攝受正法，是摩訶(438)衍”者，義異體一也。

[2.5.1.2 **釋成真實廣大之相** (經219b7-13)]

“何以故”者，釋攝受正法即是大乘(439)義。

就中復有二句。一法說，二喻。

喻[267]中有二。“出生”喻體不(440)異，“增長”喻明行不異。

---

261 “實”，甲本無 (底本最初亦無“實”字，後補)。

262 “下”，兩本此字均爲後補。

263 “故”，甲本無 (底本最初亦無“故”字，後補)。

264 “伯”，底本作“佰”，據甲本改。

265 “師宗父唯……諾而不唯”，參見《禮記》曲禮上“父召無諾，先生召無諾，唯而起”。

266 “曾子曰唯”，參見《論語》里仁“子曰，參乎，吾道一以貫之。曾子曰，唯”。

267 “喻”，甲本無 (底本最初亦無“喻”字，後補)。

言“八河”者，離因分果，即是八也。

(441)說總爲別，故云“出”。不取生[268]他爲“出”。

“阿耨大池”，(442)在香山頂上。東有金牛頭，名恒伽河。南有銀馬頭，名新頭河。(443)西有象頭，名斯陀河。北有毘瑠師子頭，名博叉河。此四河皆(444)遶池一匝，直入四海[269]。諸經俱云“八河[270]”[271]，不別名字。時人(445)云“從鼻孔出八河”，或有此理，未見經文。

[2.5.1.3 **結會不二義** (經219b13-15)]

“是故世尊”者，結(446)成大乘與攝受正法不異義也。

“住於大乘”者，指摩(447)訶衍。

“攝受”，正法大乘。

“住”者相應義，“攝受”者不異義，(448)何故明“住於二乘”乃至“世[272]間出世間善法[273]”也。

“即是住於二(449)乘”者，成上摩訶衍中二乘。

“攝受二乘”者，還指[274]攝受二乘。

下(450)二句，法用同此，可解。故經[275]不具說也。

---

268 “生”，底本、甲本此下有“不取生”，衍文（兩本均寫有此衍文）。

269 “阿耨大池……直入四海”，參見《世記經》閻浮提州品（《長阿含經》卷十八）“其山頂上有阿耨達池，……阿耨達池東有恒伽河，從牛口出，從五百河入于東海。阿耨達池南有新頭河，從師子口出，從五百河入于南海。阿耨達池西有婆叉河，從馬口出，從五百河入于西海。阿耨達池北有斯陀河，從象口出，從五百河入于北海”(T1,116c)。

270 “河”，底本作“何”，據甲本改。

271 “八河”，參見《涅槃經》壽命品“善男子，如八大河。一名恒河，二名閻摩羅，三名薩羅，四名阿梨羅跋提，五名摩訶，六名辛頭，七名博叉，八名悉陀。是八大河及諸小河，悉入大海”(T12,381b；南本長壽品T12,621b)。

272 “世”，兩本此字均爲後補。

273 “法”，甲本此下有“法”，衍字（底本最初亦有“法”字，後刪除）。

274 “指”，甲本此下有“指”，衍字。

[2.5.2 **廣辨一乘真實相**]

[2.5.2.0 **分段**]

“如世尊說六(451)處”已下，是章中第二大段，廣辨一乘廣大義。

(452)就中復有二。從初訖“依於了義，一向記說[276]”，明一乘因行廣(453)大義。二從“世尊，不受後有智二種”訖章，明一乘果廣大義。

[2.5.2.1 **明一乘因行廣大義**]

[2.5.2.1.0 **分段**]

就(454)因廣大中，復有三[277]段。從初至“以恐怖故，依於如來”，釋上攝(455)受正法自利行不同世間人天善根，是故廣大入一乘行義[278]。(456)二從“阿羅漢辟支佛有怖畏”，至“亦是有餘不了義說”，釋(457)上攝受正法利他行不同二乘善根，是故廣大一乘行義[279]。(458)三從“何以故，有二種死”，訖此段，釋上攝受正法建立護法不(459)同不捨三分初住菩薩大乘根，是故廣大真實入一乘(460)行義[280]。

[2.5.2.1.1 **釋上攝受正法自利行不同世間人天善根，是故廣大入一乘行義**]

[2.5.2.1.1.0 **分段**]

就一乘自利行不同世間人天善根中，有二句。從初(461)訖“如[281]出家

---

275 “經”，甲本此下有“云”，衍字。

276 “說”，甲本無（底本最初亦無“說”字，後補）。

277 “三”，甲本作“二”，誤寫。

278 “攝受正法自利行……一乘行義”，參見［2.4.2.1 明攝受正法自利行廣大義］。

279 “攝受正法利他行……一乘行義”，參見［2.4.2.2 明攝受正法利他廣大義］。

280 “攝受正法建立護法……一乘行義”，參見［2.4.3 明攝受正法建立成就護法行真實廣大無量無邊之義］。

281 “如”，疑此上脫漏“依”，此下脫漏“來”。參見《勝鬘經》“阿羅漢依如來出家

受具足故"，明一乘自利方便行悉大[282]如來真實(462)行中，無別之義。二從"阿羅漢歸依於佛"，訖此段，明皆是依如來(463)行故無怖畏，不同世閒義也。

[2.5.2.1.1.1 **明一乘自利方便行悉大如來真實行中，無別之義**]

[2.5.2.1.1.1.0 **分段**]

就前自利行入佛境不易中，(464)有三句。初列六處，第二解釋，第三結入如來行。文顯易(465)知。

行相不同，所以辨六，心所栖託，謂之爲處。此六處(466)非獨昔日小乘六處，乃至通教及以此宗中，相(467)別明六，體融故一也。爲顯圓宗大乘非殊相之六，故借(468)而表之。

雖有六處，義分爲三。初二[283]明法，中二明果，後二辨因。(469)法二者，涅槃、菩提法。果二者，一是有爲果，二是無爲果。(470)因二者，一是方便行，二是成就行。略明此六，義無不包。

(471)初二明法，與果何別。語法通於因果，論果不通於因，異(472)在於此。

[2.5.2.1.1.1.1 **列六處** (經219b15-17)]

言"正法住"者，方便顯用，名爲"住"。

"正法滅"，寂絶萬(473)相，名爲"滅"，非謂法盡名"滅"。

"波[284]羅提木叉"者，魏云"報得[285]解脱"。(474)此是有爲果。累縛斯

受具足故"(T12,219b23-24)。

282 "大"，疑爲"入"之誤寫。參見下文"就前自利行入佛境不易中，有三句"(S6388,463-464)。

283 "初二"，甲本無，脱漏（底本最初亦脱漏"初二"二字，後補）。

284 "波"，底本作"彼"，據甲本改。

285 "得"，甲本無（底本最初亦無"得"字，後補）。

亡，謂之“解脫”。

“毗尼”者，魏云“滅”。此是(475)無爲果。

“出家[286]”，示方便，顯出離道也。

“受具足”者，示成就相，(476)顯圓滿義。

戒是初車[287]，故先明耳。是以《涅槃經》中三告比丘，(477)亦但學一戒[288]耳。若就化宜，“住”“滅”據時[289]，後四仍同。

“爲(478)大乘故，說此六處”者，爲顯大乘行備足此六，外無大乘(479)也。

[2.5.2.1.1.1.2 **解釋** (經219b17-22)]

“何以”者，釋成離六無大乘也。

正法無大小，修者有差(480)別，是故莫問大乘“住”“滅”義同。

皆言“爲”者，本說方便[290]，(481)爲成不二，故言“爲”也。

“木叉、比尼，義一名異”者，菩提、涅(482)槃體一義殊，故云“義一名異”[291]。

“比尼即大乘學”者，餘(483)三亦然。

今以出家、具足釋“比尼即大乘學”者何也。上(484)明比尼、木叉即大乘學，明知出[292]家、具足亦即大乘學。(485)今云“出家、具足依佛”，

---

286 “出家”，甲本作“家出”，誤寫（底本最初亦作“家出”，後修正）。

287 “戒是初車”，參見《成實論》五定具品“又說，戒爲初車。若不上初車，云何得上第二車等”(T32,351b)。

288 “三告比丘亦但學一戒”，參見《涅槃經》壽命品“佛復告諸比丘，汝於戒律有所疑者，今悉汝問。我當解說，令汝心喜。……復告諸比丘，若於戒律有所疑者，今可致問。……佛告諸比丘，汝等今者若問於我，則能利益一切衆生。是故告汝，聽隨所疑，恣意而問”(T12,379ab；南本長壽品T12,618c-619a)。

289 “時”，甲本此下有“時”，衍字（底本最初亦有“時”字，後刪除）。

290 “便”，甲本此下有“方”，衍字（底本最初亦有“方”字，後刪除）。

291 “義一名異”，底本、甲本作“名一義異”，據《勝鬘經》改（兩本均誤寫）。

明知毗尼、木叉亦依佛也。但(486)經家隨便釋耳。

“是故說大乘威儀”者，正比尼等四(487)不異故，是故此四是大乘家威儀攝也。

“是比尼，是[293]出家，(488)是受具[294]足”，既權爲大乘方便，還指當名義耳。

[2.5.2.1.1.1.3 **結入如來行** (經219b22-24)]

“是故(489)阿羅漢無出家受具足”已下，第三子句，結入如來(490)行也。

“無出家受具足”者，無別小乘出家法。

“何故”者，(491)何以六種方便得入一乘真實道故。

下句義顯。

[2.5.2.1.1.2 **明皆是依如來行故無怖畏，不同世間義** (經219b24-29)]

“阿(492)羅漢歸依於佛”已下，是不同世間行中第二子段，明(493)無怖畏故得過世間義。羅漢過世間，名義則顯，(494)故借羅漢，示大乘行過人天義。

若借顯過義者，不應(495)言“有怖畏”也。今言“畏”，畏變易，不言分段，猶得名爲況。

(496)“阿羅漢歸依[295]於佛”者，示出離怖畏相。

“有怖畏”者，顯歸(497)依義。

“阿羅漢於一切無行”者，於無明分中，治道未來(498)現也。

“怖畏想住”，在怖畏想中也。

---

292 “出”，甲本無，脫漏（底本最初亦脫漏“出”字，後補）。

293 “是”，甲本無（底本最初亦無“是”字，後補）。

294 “具”，甲本作“是”，誤寫（底本最初亦作“是”，後修正）。

295 “依”，甲本無（底本最初亦無“依”字，後補）。

“如人執劍”者，羅漢分別知(499)名爲“人”。麁惑難謝，無明復起，謂之“執劍”。

必能牽果，故云“欲來”。

(500)變易苦逼，名曰“害己”。

結業未亡，究竟安在。故言“無究竟(501)樂”也。

“何以故”已下，釋非究竟義。

“世尊，依(502)不求依”者，初“依[296]”依於佛，“不求依”者不求與人作依[297]，即成上[298]“歸依於佛”也。

“如衆生無(503)依”已下，借況耳。

“彼彼恐怖”者，如彼群鹿[299]，恐怖非一，故曰“彼彼”。

“以恐怖(504)故，則求歸依”者，畏獵[300]師故三跳[301]也。

“如是阿羅漢”已下，合喻，可解。

[2.5.2.1.2 **釋上攝受正法利他行不同二乘善根，是故廣大一乘行義**]

[2.5.2.1.2.0 **分段**]

(505)“世尊，阿羅漢辟支佛有怖畏”已下，明因廣大中第二段，釋(506)攝受正法利他行出過二乘相。

就中有二段。從初至“以不斷[302](507)故，去涅槃界遠”，明一乘利

---

296 “依”，底本、甲本無，據文意補（初々→初依々→初依依）。

297 “依”，甲本此下有“即依”，衍文（底本最初亦有“即依”二字，後刪除）。

298 “成上”，甲本作“上成”，誤寫（底本最初亦作“上成”，後修正）。

299 “彼群鹿”，參見《涅槃經》如來性品“譬如群鹿怖畏獵師，既得免離，若得一跳，則喻一歸，如是三跳，則喻三歸。以三跳故，得受安樂。衆生亦爾，怖畏四魔惡獵師，故受三歸依。三歸依故，則得安樂”(T12,395c；南本四相品T12,636a)。

300 “獵”，底本、甲本作“臘”，通假，改訂。

301 “畏獵師故三跳”，參見上注299。

302 “斷”，甲本此下有“欲”，衍字（底本最初此下亦有一字，後被塗抹）。

他，其◇斷知皆入如來行中，不同(508)二乘義。二從“何[303]以故”已下，訖此段，釋入如來行，無前智斷，故顯入一乘真(509)實廣大義。

[2.5.2.1.2.1 **明一乘利他，其◇斷知皆入如來行中，不同二乘義**
(經219c1-5)]

次釋文。

“阿羅漢辟支佛有怖畏”者，◇[304]欲曲辨，總[305](510)擧其相。

“是故阿羅漢”已下，正明不究竟義。

何者非究竟。下即(511)出四智[306]、涅槃。四智有餘果，涅槃無餘果。

此經明四智略，依《涅槃》後(512)〈迦葉〉“恒河”末明四智廣[307]。

彼云何。

“是羅漢永斷三世生緣，故自說(513)我生已盡”[308]，已生亡也。

“亦斷三界五陰身，故自說我生已盡”，已生果喪也。

“所(514)修梵行已畢竟故，故言梵行已立”，顯方便修。

“又捨學道，亦名已立”，是也如(515)證道也。

“如本所[309]求[310]，今日得故，言所作已辦”，此明願滿。

---

303 “何”，甲本作“所”，誤寫（底本最初作其他字，後修正）。

304 “◇”，疑爲“將”。

305 “總”，甲本無。

306 “四智”，即爲我生已盡、梵行已立、所作已辦、不受後有智。

307 “依涅槃後……明四智廣”，參見《涅槃經》迦葉菩薩品“善男子，是阿羅漢永斷三世生因緣故，是故自說我生已盡。亦斷三界五陰果（三本、宮本作“身”)故，是故復言我生已盡。所修梵行已畢竟故，是故唱言梵行已立。又捨學道，亦名已立。如本所求，今日已得，是故唱言所作已辦。修道得果，亦言已辦。獲得盡智、無生智，故唱言我生已盡，盡諸有結。以是義故，名阿羅漢得到彼岸”(T12,580a； 南本T12,827bc)。“涅槃後迦葉恒河末”是指《涅槃經》迦葉菩薩品中所說的“恒河中七種衆生”這一譬喻（T12,574c-580c；南本T12,821c-828a）的末尾部份。“後”，疑或爲“經”之誤寫。

308 “是羅漢永……我生已盡”，前注中所引《涅槃經》經文。下同。

“修道得果，亦[311](516)言已辨”，此明行成。

“得盡、無生智，是故唱言我生[312]已盡，諸有結盡[313]”，此句明不受(517)後有智。果名爲“有”，因名爲“結”，此明未生分中因果也。

善[314]對四諦，“我生已盡”知苦(518)智，“梵行已立”斷集[315]，“所作已辨”是修道智，“不受後有”是證滅智[316]。

“阿[317](519)羅漢辟支佛有怖畏”者，對治未忘，體是有爲，如何不怖。(520)此是修菩薩行[318]，厭惡生死，過於二乘百千萬倍[319]，故云“怖畏”。

釋文可解，(521)不煩辭。

[2.5.2.1.2.2 **釋入如來行，無前智斷，故顯入一乘真實廣大義** (經219c5-20)]

“何以故”已下，第二段，釋成二乘不滿。

若爾，初地已上應(522)過，何故引如來也。理應而然，但據位顯，是以云“如來”也。

此五句中，(523)初句“一切”廣也，第二“無量”深也，第三“不思議”

---

309 “所”，甲本無（底本最初亦無“所”字，後補）。

310 “求”，甲本此下有“今入所”，衍文（底本最初此下亦寫有二字或者三字，後被塗抹）。

311 “亦”，甲本此下有“云”(底本最初亦有“云”字，後刪除)。

312 “生”，甲本無，脱漏（底本最初亦脱漏“生”字，後補）。

313 “盡”，甲本無，脱漏（底本最初亦脱漏“盡”字，後補）。

314 “善”，疑爲“若”之誤寫。

315 “集”，疑此下脱漏“智”。

316 “我生已盡……是證滅智”，參見下文“‘苦’者，我生已盡智。‘斷集’者，梵行已立智。‘證滅’者，不受後有智。‘修道’者，所作已辨智”(S6388,624-625)。

317 “阿”，底本此下有“滅阿”，甲本此下有“有是證滅阿”，衍文（底本最初有“有是證”三字，後刪除）。

318 “行”，甲本無（底本最初亦無“行”字，後補）。

319 “倍”，甲本作“億”。

微也，第四“清淨”妙(524)也。此等就名相差分示階耳。是即深、廣、微[320]、妙也。

“爲一切衆(525)生瞻仰”者，顯證涅槃勝出義。

“出過二乘菩薩境界”者，就相爲(526)言，非是佛過也。即是第五“涅槃”句。

“是故阿羅漢辟支佛，去涅(527)槃界遠”者，二乘涅槃有餘義。

“言阿羅漢”已下，所以重來者，向來(528)別結有餘義，此一句總有餘義，生下義便故也。

[2.5.2.1.3 **釋上攝受正法建立護法不同不捨三分初住菩薩大乘根，是故廣大真實入一乘行義**]

[2.5.2.1.3.0 **分段**]

“有二種死”已下，即是(529)因門中第三段，明護法行過初住大乘義。

何故不言“二種生”。欲明(530)分段、變易體是盡法死也。

一分段死，二不思議變易死。分段者，報有(531)局限，死生相殊，故曰“分段”。不思議變易者，明無漏果報，念念改變[321]，(532)叵以情期，難以時局，故曰“不思議”。

就此段中，復有[322]二段。從此爲始下，至(533)“名向涅槃界”，明非究竟行不盡有餘，以顯不同之義。二從“若知(534)一切苦”已[323]下，訖[324]此段，明是究竟修如來真實廣大行，即上“攝受正法(535)者，是摩訶衍”[325]

320 “微”，甲本作“後”，誤寫。

321 “變”，甲本作“换”(底本最初作其他字，後修正)。

322 “有”，甲本作“者”，誤寫（底本最初亦作“者”，後修正)。

323 “苦已”，甲本作“菩薩”，誤寫（底本最初亦作“菩薩”，後修正)。

324 “訖”，甲本作“詮”，誤寫（底本最初亦作“詮”，後修正)。

義。

[2.5.2.1.3.1 **明非究竟行不盡有餘，以顯不同之義**]

[2.5.2.1.3.1.0 **分段**]

就明不盡有餘行中，復分爲二。從初訖“所應(536)斷者，不究竟”，別明五種不盡義。二從“以不斷故”，訖於此段，總(537)五種有餘非究竟行義。

[2.5.2.1.3.1.1 **別明五種不盡義**]

[2.5.2.1.3.1.1.0 **分段**]

一生死有餘，二種[326]死是也。二煩惱有餘，(538)無明住地是也。三業有餘，二種業是也。四[327]菩提有餘，從“世尊，有愛[328](539)住地”已下是也。五涅槃有餘，從“世尊，阿羅漢辟支佛最後身”已(540)下是也。

[2.5.2.1.3.1.1.1 **生死有餘**]

[2.5.2.1.3.1.1.1.0 **分段**]

二種死中，有二子句。從初訖“乃至究竟無上菩提”，囑當(541)二種死。二從“二種死中”已下，釋成有餘義。

所以前二智後，即以“凡夫”(542)“學人”釋成“不辨”“未作”[329]者何

---

325 “攝受正法者是摩訶衍”，參見《勝鬘經》“世尊，攝受正法者，是摩訶衍”(T12, 219b7)。

326 “種”，甲本作“重”，誤寫。

327 “四”，底本無，據文意補。

328 “愛”，甲本作“受”，誤寫。

329 “前二智後……不辨未作”，參見《勝鬘經》“二種死中，以分段死，故說阿羅漢辟支佛智我生已盡，得有餘果證，故說梵行已立。凡夫人天所不能辨，七種學人先所未作”(T12,219c23-26)。

也。前二是已生分，是故合釋耳。後二(543)未生分中亦合釋[330]，凡夫闕而不辦，故須就此中明也。

[2.5.2.1.3.1.1.1.1 **囑當二種生死** (經219c20-23)]

次釋文。

(544)“變易死”，從初地竟，五地已還，名聲聞地。六地緣覺地。七(545)地已上，大力菩薩地。此三人皆受意生身。三地已還，三昧意(546)生。四地至七地，覺法自在意生身。八地已上，種類無行作俱(547)生意生身[331]。

“阿羅漢”明諦修，“辟支佛”緣諦修，“大力菩薩”(548)明中道實修。以三修故，成就三種意生身。

“乃至究竟無(549)上菩提”者，明金剛已還，皆受此三種身也。

[2.5.2.1.3.1.1.1.2 **釋成有餘義** (經219c23-220a2)]

“凡夫”，伏斷三界(550)以顯行，故云“不辦”。

“七種學人”，外中以彰學，斷而未盡，故云(551)“未作”。看文義者謂“凡夫未[332]作，學人不辦，經應爾”，此是不識(552)故也。

下二種智，可解。

“非盡[333]一切煩惱”及“生”者，謂未生苦集(553)也。

---

330 “後二未生分中亦合釋”，參見《勝鬘經》“虛僞煩惱斷，故說所作已辦，阿羅漢辟支佛所斷煩惱更不能受後有，故說不受後有。非盡一切煩惱，亦非盡一切受生故說不受後有”(T12,219c26-29)。

331 “三地已還……生意生身”，參見求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷三“佛告大慧，有三種意生身。云何爲三。所謂三昧樂正受意生身，覺法自性性意生身，種類俱生無行作意生身”(T16,497c)

332 “未”，底本無，據文意補。

333 “盡”，底本作“進”，據《勝鬘經》改。

"何以故，有煩惱"已下，釋上生死有餘義。

[2.5.2.1.3.1.1.2 **煩惱有餘**]

[2.5.2.1.3.1.1.2.0 **分段**]

"煩惱有二種"是第二煩惱有餘(554)義。

就煩惱中，有二子句。從初至"亦令四種煩惱久住"，直明二種煩惱(555)體不同義。二從"阿羅漢"已下，訖"最爲大力"，正明有餘義。

[2.5.2.1.3.1.1.2.1 **直明二種煩惱體不同義**]

[2.5.2.1.3.1.1.2.1.0 **分段**]

就明煩惱不同(556)中，復分爲二。從初至"心不相應無始無明住地"，直明住地相煩[334]差別(557)義。二從"世尊，此四種住地"已下，訖"煩惱久住"，格量二種煩惱力用(558)不同義。

就格量中，即分爲二。從"世尊，此四住地"已下，訖"其力最勝"，以四住(559)地及起[335]，格量無明住地也。從"恒沙等數"，訖"煩惱久住"，用無明家起，格量四(560)住地力也。

[2.5.2.1.3.1.1.2.1.1 **直明住地相煩差別義** (經220a2-6)]

次釋文。

"煩惱有二種"者，四住、無明合作一，二家起作一，故云(561)"二種"。

先釋四住地名義。

"見一處"者，四諦平等，更無異相，名爲"一"。(562)爲解心栖託，

---

334 "煩"，疑或爲"順"之誤寫。

335 "起"，即爲起煩惱。下同。

名之爲“處”。照達分明，謂之“見”。此惑從治道作名，故云“見(563)一處住地”。亦可示相惑麁，我見爲本[336]。我者“見”之異稱，但於身上起(564)見，故云“見一處”也。

後三逐一愛，復作三也。

“欲愛”者，於自他法上皆(565)愛著，是以偏得“欲”稱。唯感欲地果報，故曰“欲”。

“色[337]愛”者，於淨報生貪(566)也。於他無染，故闕“欲”稱。

“有愛”者，無色染也。三中最細，得彼通(567)稱，故曰“有愛”。

所以即明四住起者，爲格量義便故也。

“刹那”者，前後(568)因緣，故寄時明也。胡語“刹那”，漢語“念”也。

“刹那心”者，辨體，“刹那相應”(569)者，辨用。

“心不相應”者，不同恒沙四住與緣相應也。直彰體述故也。

(570)“無始”者，莫測其原也。亦可與無始法俱，故曰“無始”。亦可是前自然，故曰“無始”。

“無明”者，(571)不如實知。邪分别心，亦是“無明”義。隨逐假名，亦是“無(572)明”也。闇於所緣，名“無明”也。

“住地”中，俱[338]取不如實知也。邪分别性者，沙惑。隨逐假名，四(573)住惑也。

皆云“住地”者何也。倒情相立名“住”，住能生後名“地”，是以皆曰“住(574)地”。

名雖有五，不出無明、愛、見，分三爲五耳。

---

336 “示相惑麁我見爲本”參見《成實論》憍慢品“於五陰中取我相，名爲我慢。我慢二種，示相，不示相。示相是凡夫我慢，謂見色是我，見有色是我，見我中色，見色中我，乃至識亦如是。示是二十分，故名示相”(T32,314b)。

337 “色”，底本無，據《勝鬘經》補。

338 “俱”，疑爲“但”之誤寫。

[2.5.2.1.3.1.1.2.1.2 **格量二種煩惱力用不同義**]

[2.5.2.1.3.1.1.2.1.2.1 **以四住地及起，格量無明住地** (經220a6-12)]

"此四住地，一切上煩惱(575)依種"者，雙擧住地及起也。此煩惱從體而起，名爲"上"。障於萬行，亦(576)爲"上"。依他而生，復爲種子，故曰"依種"。

用此二種，"比無明住(577)地，算數不及"者，多少不等也。

亦非"譬[339]喻"者，無相似義也。正(578)可借引弱爲況耳。

下喻即顯矣。

[2.5.2.1.3.1.1.2.1.2.2 **用無明家起，格量四住地力** (經220a12-13)]

"恒沙等數上煩惱依"者，(579)此是無明起也。

"恒沙數"者，借況也。

餘三何亦得況。但恒(580)河[340]多人識知，故借耳。

"上煩惱依"，體而能起，故曰"上"也。

"亦令(581)四種煩惱久住"者，是四住根本，即是格量義。

[2.5.2.1.3.1.1.2.2 **正明有餘義** (經220a13-15)]

"阿羅漢"(582)已下，釋成有餘，可解耳。

"無明住地，其力最大"者，以難斷故，(583)顯二乘有餘義也。

[2.5.2.1.3.1.1.3 **業有餘**]

[2.5.2.1.3.1.1.3.0 **分段**]

---

339 "譬"，底本作"辟"，通假，改訂。

340 "河"，底本作"何"，通假，改訂。

"世尊有[341]如取緣"已下，第三明業有(584)餘。

就中亦有二子句。從初訖"有緣非無緣"，明二種(585)業體相力用不等義。二從"是故三種"已下，訖此段，釋(586)成業有餘義。

但有此無漏業、無明，故受生死，是以但舉無(587)明，即知業是有餘。

[2.5.2.1.3.1.1.3.1 **明二種業體相力用不等義** (經220a15-19)]

次釋文。

"又如取緣"者，"取"者四取。(588)無明能助業，取果中強，故偏明也。

"有漏[342]業因"者，(589)用三界身口意，感彼五趣義彊，名之爲"因"。

"而生三有"者，(590)"有"者總爲三也。欲、色離爲二十五有。四有、四惡趣及以六(591)欲天、中間、無想、淨居、四空及四禪，此是二十五也。

變易[343]中，(592)無明爲緣，無漏爲正因。

"生二乘、大力菩薩三種(593)意生身"者，三昧等三種[344]也。"意"者，喻況耳。無漏受生者，(594)有三種。一無礙，二速疾相，三遍至相。如彼"意"有此三義，故(595)借喻也。以下文來驗，長"生"字[345]。

"及無漏業"者，向三身直是(596)報相，必有因，所謂無漏業，故云"及無漏業"。

---

341 "有"，通"又"。

342 "漏"，底本作"偏"，據《勝鬘經》改。

343 "易"，底本作"是"，誤寫，改訂。

344 "三昧等三種"，參見上文"三地已還，三昧意生。四地至七地，覺法自在意生身。八地已上，種類無行，作俱生意生身"(S6388,545-547)。

345 "以下文來驗長生字"，此處經文爲"生阿羅漢辟支佛大力菩薩三種意生身"，但據下文"彼三種意生身生"來看，此一句或是表明"生"字應附於句後 (或"長"字前脫漏表示否定的一文字)。

從“阿羅漢”，(597)訖“及無漏業生”，皆用無明住地爲緣，非是無緣也。

[2.5.2.1.3.1.1.3.2 **釋成業有餘義** (經220a19-20)]

“故三種”已(598)下，結成有餘義。

[2.5.2.1.3.1.1.4 **菩提有餘**]

[2.5.2.1.3.1.1.4.0 **分段**]

“世尊，如是有愛住地數”已下，就斷力用，明(599)菩提有餘。

就中亦有二句。從初訖“佛菩提智所斷”，明如(600)來能斷，非二乘也。二從“何以故”已下，釋成有餘義。

[2.5.2.1.3.1.1.4.1 **明如來能斷，非二乘** (經220a20-23)]

“如是有(601)愛數”者，先指第四最微者。雖微猶可知多少，故名“數”。

“四(602)住地”者，通下三也。無明起者，正可借恒沙爲況，不得名爲“數”(603)也。

“四住不與無明業同”者，降力差別也。

“無明住地異”者，離四(604)住地時，雖剋二乘，斷無明，證佛菩提，故云“異”也。

四住彰離無(605)明，云“斷”耳。擧耳。

[2.5.2.1.3.1.1.4.2 **釋成有餘義** (經220a23-25)]

“何以故，羅漢辟支斷四住地”者，二乘少斷也。

(606)“無漏不盡”者，變易中，苦集未亡也。

“不得自在力”者，道品未是。

(607)“亦不作證”者，滅諦非極。

“無漏不盡，即無明住地”者，畏人不識，指(608)斥出也。

[2.5.2.1.3.1.1.5 **涅槃有餘** (經220a25-28)]

“世尊，羅漢辟支最後身”已下，第五就得證優[346]劣，涅(609)槃有餘，爲無明覆障。

“於彼彼法”者，一彼彼涅槃法也。

“不(610)覺”者，未證也。

“以不知見[347]故，所應斷者不斷”者，四智未具也。

“不[348]究竟”者，涅(611)槃未極。

[2.5.2.1.3.1.2 **總五種有餘非究竟行義** (經220a28-b5)]

“以不斷故”已下，總釋有餘義。

“名有餘過解脱”者，我生已[349]盡。

(612)“名有餘清淨”者，梵行未立。

“名成就有餘功德”者，所作未辦。

“以成就有餘[350](613)解脱”，訖下四諦，總結四智有餘。第四不受後有智義，通在諦思，是(614)以經家不別出之也。

“是名得少分”已下，結第五有餘也。

---

346 “優”，底本作“憂”，通假，改訂。
347 “知見”，底本作“斷”，據《勝鬘經》改。
348 “不”，底本無，據《勝鬘經》補。
349 “已”，疑爲“不”“未”等之誤寫。
350 “餘”，底本無，據《勝鬘經》補。

[2.5.2.1.3.2 **明是究竟修如來真實廣大行，即上“攝受正法者，是摩訶衍”義**]

[2.5.2.1.3.2.0 **分段**]

“若知一切苦”已(615)下，訖於因門，明此是究竟修，入如來真實廣大願，成無餘義。

就(616)中有三段。從初訖“謂明[351]解脫味”，明真實智斷究竟具足義。二從“世尊，(617)若無明住地不斷”已下，訖“如來菩提智所斷，皆亦隨斷”，就對治道，(618)顯真實究竟義。三從“如是一切煩惱”，訖“一向記說”，結會究竟(619)真實義。

就初真實斷智中，初舉無作四智及二種涅槃。二“何(620)以故”已下，釋成四智涅槃義。

就第二對治中，有二子句。從初訖(621)“皆因無明住地”，寄對治及[352]成真實究竟義。二從“世尊，於此煩(622)惱”已下，盡此子段，明伐本則條頃[353]，恒[354]成對治力勝義。

[2.5.2.1.3.2.1 **明真實智斷究竟具足義**]

[2.5.2.1.3.2.1.1 **舉無作四智及二種涅槃** (經220b5-8)]

(624)“若知一切苦”乃至“一切道”者，示無作四智徹到之相。

“苦”者，我生已盡智。

“斷集”者，梵行已立智。

“證滅”者，不受後有(625)智。

351 “明”，《勝鬘經》無。

352 “及”，疑或爲“道”之誤寫。參見上文“就對治道，顯真實究竟義”(S6388,617-618)。

353 “頃”，同“傾”。

354 “恒”，疑或爲“顯”之誤寫。參見下文“明伐本則條頃，顯治道成就相”(S6388,642)。

“修道”者，所作已辨智。

“於無常壞世間”訖“常住涅槃界”，(626)明方便淨涅槃，於生死不雜亂。

“於無覆護世間”訖“爲(627)護爲依”，明性淨涅槃，於涅槃非寂靜。

分段虛假，彰其“壞”，變(628)易體是轉倒[355]，謂之“病”。三界惡多善少，須“覆護”，變易(629)善多惡少，但說“依”。

[2.5.2.1.3.2.1.2 **釋成四智涅槃義** (經220b8-11)]

“何以故”已下，釋成究竟無餘義。先(630)釋智，後釋斷。

“法無優劣”者，反上生死有餘。

“智(631)慧等”者，反上煩惱有餘義。

“解脫等”者，反上業有[356]餘義。

(632)“清淨等”者，反上菩提有餘義。

“是故涅槃”已下，(633)反上涅槃有餘，即成前五種無餘也。

“涅槃”已下，“一味”者法身，“等味”者解脫也。悉(634)是涅槃，自體真資[357]，皆稱爲“味”。

[2.5.2.1.3.2.2 **就對治道，顯真實究竟義**]

[2.5.2.1.3.2.2.1 **寄對治及成真實究竟義** (經220b11-22)]

“若無明住地不斷”者，即非究竟。是以“不得一味、等(635)味”，唯得“明解脫味”。未能會體故也。

“無明積聚”者，無始集會也。

“一切修道”者，由(636)依無明故，發生無漏道也。

---

355 “倒”，底本作“到”，通假，改訂。下同。

356 “有”，底本無，據文意補。

357 “資”，疑爲“實”之誤寫。

"斷煩惱"者，雖從無明生，還能斷無明也。

"上煩惱"者，智障從(637)無明體上起也。

"彼生心上煩惱"者，發菩提心，故曰"彼心"也。

從[358]起行，有於定慧。

定有三(638)品。若據位，電光名"止[359]"，是初故也。色地名"禪"，無色地名"正受"。若就行中，一處具三。

慧中有(639)三。初者"觀"，第二"方便修"，第三"智成就"。

遂因是"果"，相剋證名。

就果行中，略云"十力""無畏"。"十(640)力"降魔，"無畏"伏外道，具二莊嚴，德行畢矣。障此德行者，是無明生之力也。

"一切上煩惱起"(641)者，總擧恒沙也。

"皆因無明住地"者，明恒沙煩惱從無明生也。

"緣無明住地"者，明智障亦從無明生。知(642)別有因，是以無明爲緣也。

[2.5.2.1.3.2.2.2 **明伐本則條頃，恒成對治力勝義** (經220b22-c1)]

"世尊，於此起煩惱"已下，明伐[360]本則條頃[361]，顯治道成就相。此前障行行(643)煩惱也。

"刹那心"者，直障心體。

"刹那相應"者，明恒沙與境相應。

下有二喻。一依[362]生增長喻，二本壞(644)末亦壞。

---

358 "從"，疑此下脫漏"心"。

359 "止"，底本作"上"，據《勝鬘經》改。

360 "伐"，底本作"代"，誤寫，改訂。參見上文"明伐本則條頃，恒成對治力勝義"(S6388,622)。

361 "頃"，同"傾"。

362 "依"，疑此下脫漏"地"。

“如是過恒沙等”至“建立增長”，先合上“依地生增長”也。

“若無明住地斷”已下，訖“皆亦隨斷”，合(645)“若地壞，彼亦隨壞”也。但取與地俱生種子爲況，不取後時爲喻。

[2.5.2.1.3.2.3 **結會究竟真實義** (經220c1-7)]

“如是一切煩惱”已下，結會入一(646)乘自體因道義。

“如是一切煩惱”者，無明惑也。

“上煩惱斷”者，明智障、體障，盡在於此，故云“斷”。

“過恒(647)沙如來所得一切法”者，總舉出魔塵之者，是如來所得也。

“通達無閡，一切智見”，此二句明般若。(648)上句是法智，下句是方便智。

“離一切過惡，得一切功德”者，是清淨解脫也。

“法王法主而得自在”者，法(649)身無礙也。勝出爲“王”。

“登一切法自在地”者，故是第十地中，得大[363]法身具足自在也。此三種[364]皆是學(650)地終心，因道滿足。

下舉三號四智，述嘆如來者，勝鬘顯己佛[365]得佛加力故也。

“是故以師子(651)吼”者，由得如來加故也。於諸法中決定說，故云“吼”也。

“依於了義”者，理無不彰也。

“一向記說”者，(652)教無不備也。

[2.5.2.2 **明一乘果廣大義**]

363 “大”，疑或爲“入”之誤寫。

364 “此三種”，即爲般若、解脫、法身。

365 “佛”，疑爲衍字。

[2.5.2.2.0 **分段**]

“世尊，不受後有智有二種”已下，明一乘妙果廣大之義。

就中有三。從初訖“不(653)受後有智師子吼”，明自體寂滅真實四智究竟義。二從“世尊，阿羅漢辟支佛”，訖“即(654)是無邊不斷”，明方便四智是究竟義。三從“世尊，如來無有限齊時住”，訖〈一乘章〉，明至極(655)常果，一體三歸妙絶之義。

[2.5.2.2.1 **明自體寂滅真實四智究竟義**]

[2.5.2.2.1.0 **分段**]

就明自體寂滅真實智中，有三子句。從初訖“爲一切衆生之(656)所瞻仰”，明真實四智寂滅相。二從“得不思議法身”已下，訖(657)“不由於他”，借對治相，明真實義。三從“不受後有智”已下，擧結真(658)實義。

[2.5.2.2.1.1 **明真實四智寂滅相** (經220c8−10)]

“不受後有智有二種”者，真實方便也。此是第二智。但名義稱究竟相，故偏明也。

“謂如來以無上調御”者，從如道中來[366]，(659)顯自體勝出柔軟義。

“降伏四魔”者，體離，非對治離也。威逼曰“降”，順化稱“伏”，體(660)具二能也。“四魔”者，陰魔、煩惱魔、死魔、天魔。魔羅云“殺”，斷絶慧命也[367]。

“出一切世間”者，(661)因德成就，不在五趣也。

---

366 “從如道中來”，參見《成實論》十號品“如來者，乘如實道，來成正覺，故曰如來”(T32,242a)。《大智度論》卷二十四“如實道來，故名爲如來”(T25,236a)。

367 “四魔者陰……絶慧命也”，參見《大智度論》卷六十八“魔有四種，煩惱魔、五衆魔、死魔、天子魔。……魔，秦言能奪命者。雖死魔實能奪命，餘者亦能作奪命因緣，亦奪智慧命，是故名殺者”(T25,533c−534a)。

“爲一切衆生瞻仰”者，顯利他行滿也。

[2.5.2.2.1.2 **借對治相，明真實義** (經220c10-13)]

“得不思議[368]法身”者，證我(662)生已盡智，除陰魔也。

“於一切爾炎地，得無礙法自在”者，剋梵行已(663)立智，除煩惱魔也。“爾炎”者，此云“智母”。真照無礙，故曰“自在”。

“於上更(664)無所作，無所得地”者，證所作已辦智，除死魔也。言“無所得”者，本隱(665)今顯，無異得也。

“十力勇猛”訖“無畏之地”，是不受後有智也。雖不受來(666)生，而無生不生，是故治天魔也。

“一切爾炎無閡智觀，不由於他”者，正顯自體寂(667)滅義。“他”者，謂方便緣飾[369]。爲顯明非外來淨，非藉彼◇，故曰“不由他”也。

[2.5.2.2.1.3 **舉結真實義** (經220c13)]

“不受後(668)有智師子吼”者，第三結成也。

[2.5.2.2.2 **明方便四智是究竟義**]

[2.5.2.2.2.0 **分段**]

“阿羅漢辟支佛”已下，第二段，明方便四智亦是(669)寂滅真實。前段初言“有二智”者，通此爲二也。

就中有二句。從初至“必當得三菩(670)提”，正明方便智究竟相。二從“何以故”以下，釋成究竟入自體真實義，就顯方便(671)智是真實相。

---

368 “議”，底本作“識”，據《勝鬘經》改。

369 “方便緣飾”，參見隋慧遠《大乘義章》涅槃義“淨非緣飾，故名性淨”(T44, 818c)，“真本常淨，不侍（→待）緣飾”(T44,828a)。

[2.5.2.2.2.1 **正明方便智究竟相**]

[2.5.2.2.2.1.0 **分段**]

初段有三句。第一“世尊”，明二乘自證智。第二“世尊”，正示方便相。第三(672)“世尊”，顯方便智是真實相。

[2.5.2.2.2.1.1 **明二乘自證智** (經220c13-15)]

“度生死畏”者，所離清淨也。

“次第得解脱樂”，寂滅(673)也。示其方便，故曰“次第”。

“作是念，離生死怖畏[370]”者，自知生盡也。

“不受死生苦”者，自(674)知證第四智也。

[2.5.2.2.2.1.2 **正示方便相** (經220c15-17)]

“世尊，羅漢辟支佛觀察時”者，示始相。

“得不受後有”者，示終相。

“觀(675)第一蘇息處涅槃地”者，性淨真旨是“涅槃地”。觀顯不生生，故曰“蘇息處”。勝不可(676)加，故云“第一”。方便淨望性淨，故曰爲“觀”。

此一句顯方便智也。

[2.5.2.2.2.1.3 **顯方便智是真實相** (經220c17-19)]

“不愚法”者，即是菩提覺(677)也。

“不由於他”者，望於性淨，非是究竟，然非被◇，亦得云“不由他”。

“自知得住有餘地”者，此(678)是方便，得說有餘也。

---

370 “怖畏”，《勝鬘經》作“恐怖”。

“必當得三菩提”者，定知方便歸自體也。

[2.5.2.2.2.2 **釋成究竟入自體真實義，就顯方便智是真實相**]

[2.5.2.2.2.2.0 **分段**]

“何以故”者，釋成入圓寂(679)義。

就中復有二。從初至“是故三乘即是一乘”，釋方便法是究竟義。二從“得一乘者”已下，(680)釋成剋證之人是究竟義。

[2.5.2.2.2.2.1 **釋方便法是究竟義**（經220c19－21）]

（無注釋）

[2.5.2.2.2.2.2 **釋成剋證之人是究竟義**（經220c21－26）]

就中究轉，略明五種。語果，不出方便淨、性淨“菩提”“涅(681)槃”。

剋果者誰。所謂“如來”。

以何爲體。次明“法身”。

此四雖名義差分，運通(682)不二，是以語[371]會，即是“一乘”。

言“無異[372]如來”已下，結不乘[373]義。所以就如來法身(683)明無異者，一者人，二者法，故須明也。

“無邊不斷”者，廣大故“無邊”，盡未來際(684)故“不斷”。

[2.5.2.2.3 **明至極常果，一體三歸妙絶之義**]

[2.5.2.2.3.0 **分段**]

---

371 “語”，疑或爲“結”之誤寫。

372 “異”，底本作“餘”，據《勝鬘經》改。

373 “乘”，疑爲“乖”之誤寫。

"如來無有限齊時住者[374]" 已下，果果中第三門，明自體常果，真性三歸無二之(685)義。

就中有三段。從初訖 "是有限依"，明別相三歸非究竟義。(686)二從 "若有衆生" 下，訖 "如來即三歸依"，(687)明一體三歸究竟真實無二之義。三從 "何以故，說一乘道" 已下，訖此段，結會通別(688)無二之相。

[2.5.2.2.3.1 **明別相三歸非究竟義**]

[2.5.2.2.3.1.0 **分段**]

就別相中，有二子段。從初至 "無依世間與後際等"，略明真應二身差分之(689)相。二從 "作無盡歸依" 已下，正明別相三歸不同之義。

[2.5.2.2.3.1.1 **略明真應二身差分之相**]

[2.5.2.2.3.1.1.0 **分段**]

就前略顯真應二身，有二[375](690)子句。初直明二種法身相，二種法身有利益義。第二結成義不二[376]。相顯可知。

[2.5.2.2.3.1.1.1 **直明二種法身相，二種法身有利益義**(經220c27-221a2)]

(691)"如來無限齊時住" 者，明證道如來，出彼數量，不遷之義。復倍上數佛[377]是限(692)齊時住。

"如來應等正覺" 者，明諸佛道同也。

---

374 "者"，《勝鬘經》無。

375 "二"，底本作 "三"，誤寫，改訂。

376 "二"，底本作 "三"，誤寫，改訂。參見下文 " '是故於未度' 已下，通結二種如來無二之相"(S6388,696-697)。

377 "復倍上數佛"，參見《法華經》如來壽量品 "諸善男子，我本行菩薩道，所成壽命，今猶未盡，復倍上數"(T9,42c)。

“後際等住”者，顯窮不二也。

“如來無(693)限大悲”者，拔苦與樂之極也。

“無限安慰”者，滅惡生善之最也。明此[378]教道如來(694)也。

說教道如來能拔苦與樂，滅惡生善者，是名“善說”也。稱相故名“善”。

“無盡”(695)者，體同法性也。

“常住”者，雖起萬行，用非生滅也。

“一切世閒歸[379]依”者，萬行集起，(696)故曰“世閒”。行歸於體，故曰“依”。

作此說者，是名“善說證道如來”也。

[2.5.2.2.3.1.1.2 **結成義不二** (經221a2-3)]

“是故於未(697)度”已下，通結二種如來無二之相。二種世閒是應身境界，後際是法身境界。

(698)“於未度”者，分段也。

“無依”者，變易也。

“與後際等”者，真應無二也。

[2.5.2.2.3.1.2 **正明別相三歸不同之義**]

[2.5.2.2.3.1.2.0 **分段**]

“作無盡常住依(699)者”已下，正明別相歸依。

就中有三句。從初訖“名少分歸依”，正辨三歸。二從“何以故”已下，(700)訖“三菩提”，釋三歸非究竟相。三從“是故”已下，結二歸非究

378 “明此”，疑爲“此明”之誤寫。

379 “歸”，底本作“婦”，據《勝鬘經》改。

竟義。

[2.5.2.2.3.1.2.1 **正辨三歸** (經221a3-6)]

“作無盡歸”者，(701)是金剛也。

“常住歸”者，用非生滅也。

“謂如來應等正覺”者，指斥二種如來皆是(702)佛寶也。

略擧三號[380]，德無不包，但佛元不真僞，故不料簡也。法、僧通於因果，是(703)故須分别耳。今以通敎一乘道爲“法”，三乘爲“僧”。

[2.5.2.2.3.1.2.2 **釋三歸非究竟相** (經221a6-9)]

“何以故”者，釋非究竟義。

“一乘(704)道法[381]，得究竟法身”者，明三乘人依一乘中道法修成，方證靈山常果[382]，名“法(705)身”。故知是通敎中法僧也。

“於上更無說一乘法事”者，於法身上，不明一乘真(706)軌，成前一乘非極也。

考實而言，通敎中法身亦非究竟，下“三乘僧，求出(707)修學”亦非極也。明通敎三歸也。

[2.5.2.2.3.1.2.3 **結二歸非究竟義** (經221a9-10)]

(無注釋)

---

380 “三號”，即爲如來、應（應供）、等正覺。

381 “法”，底本此下有“身”，衍字。

382 “三乘人依……靈山常果”，參見《法華經》序品“一時佛住王舍城耆闍崛山中”(T9,1c)，方便品“舍利弗，如來但以一佛乘故爲衆生說法，無有餘乘，若二若三”(T9,7b)，如來壽量品“諸善男子，我本行菩薩道，所成壽命，今猶未盡，復倍上數”(T9,42c)。

[2.5.2.2.3.2 **明一體三歸究真實無二之義**]

[2.5.2.2.3.2.0 **分段**]

"若有衆生"已下，明通宗中自體三歸。

就中復(708)有二段。從初訖"非此二歸依，是歸依如來"，就名義俱[383]異[384]，以明三歸。此就義說體，(709)故知名義俱異。二從"歸依第一義"已下，訖此段，就名一義異，明彼三歸。此是(710)體名。

此二種與《涅槃》中"解脫"後所辨不異也[385]。此二種三歸皆是真常，故合爲一段(711)也。

[2.5.2.2.3.2.1 **就名義俱異，以明三歸** (經221a10-12)]

"若有衆生，如來調伏"者，教行如來，自體柔軟，故曰"調伏"。"衆生"者，顯歸依如(712)來者。是佛歸也。

"得法津澤"者，是法歸也。

"生信樂心"者，是僧歸也。

"是二歸依"者，(713)指法僧也。

"非此二歸依，如來"者，名義俱異，何得佛即法，法即僧。故云"非"也。不同上(714)別體中說"非"[386]也。

---

383 "俱"，底本作"但"，誤寫，改訂。

384 "異"，底本無，據文意補。

385 "與涅槃中……辨不異也"，參見《涅槃經》如來性品"善男子，有法名一義異，有法名義俱異。名一義異者，佛常，法常，比丘僧常，涅槃、虛空皆亦是常，是名名一義異。名義俱異者，佛名爲覺，法名不覺，僧名和合，涅槃名解脫，虛空名非善，亦名無礙，是爲名義俱異"(T12,395c；南本四相品T12,636a)。"涅槃中解脫後所辨"是指《涅槃經》如來性品中"百句解脫"(T12,392a-395c；南本四相品T12,632a-636a)之後所說的內容。參見本書所收及法師撰《大義章》"一體三寶體性者，有二。一就名一義異，二就名義俱異"(BD00453背,40-41)。

386 "上別體中說非"，參見《勝鬘經》"此二歸依非究竟歸依"(T12,221a5-6)，"是故二依非究竟依"(T12,221a9-10)。

[2.5.2.2.3.2.2 **就名一義異，明彼三歸** (經221a12-15)]

"歸依第一義"者，是名一也。

"是歸依如來"已下，釋義異也。

(715)"是歸依如來"者，是體一義異如來也。

"此二歸依第一義"者，以法僧即體(716)也。

"是究竟歸依如來"者，明法僧體不異如來，故云"是究竟歸依如來"。

(717)"無異如來"者，明如來體不異法僧體。

"無[387]異二歸"者，明法僧體即如來(718)體。

"如來即三歸"，明如來體備三義，非如來義備此三相也。

[2.5.2.2.3.3 **結會通別無二之相** (經221a15-18)]

"何以故"者，勝鬘[388]自(719)釋上來"何以不直說一乘而復說二乘"，故云"何以故"。明說一乘亦是如來說，三(720)乘亦是如來說。爲成已說同於如來，即是結會入一乘義。

[2.6 **明"無邊聖諦"**]

[2.6.0 **來意、分段**]

第六次(721)明〈無邊聖諦章〉。

(722)此章來意云何。欲明一乘之道，所以圓通無二者，良由實觀理融，(723)資成妙道，故次須辨。

從此爲始下，訖"上上第一義依，所謂滅諦"，(724)皆是〈無邊聖諦章〉。"無邊"者，廣大也。"聖"者正也，"諦[389]"者實也。此境智之殊，故聖(725)

---

387 "無"，底本此下有"不"，衍字。

388 "鬘"，底本作"歸"，誤寫，改訂。

389 "諦"，底本作"辨"，誤寫，改訂。

正無二，不同小乘釋名也。

就中有五段。始從初訖“是故名聖諦”，將欲辨諦，(726)先明諦之體貌真實之義。二從“聖諦者”已下，至“於出無量煩惱藏法身(727)亦無疑惑”，寄如來藏法身，顯苦集聖諦即真實相。所以爾者，爲(728)明此之苦集，體是無作而作，而名同世閒，故寄而辨緣，顯真(729)實義。三從“於說如來藏”，訖“大力菩薩本所不得”，釋如來(730)藏法身即彼聖諦真實之義。四從“有二種如來藏空智”已下，至“修一切(731)滅苦道”，空義隱覆真實，以明道諦。五從“世尊，此四中聖諦，三是無常”已下，訖(732)“上上第一義依，所謂滅諦”，寄一諦一依，彰滅諦真實義。即知此“滅”真(733)實妙道，非是無法也。

此之五章，雖名義差別，而體即真實。所以同在〈無(734)邊聖諦〉，文無別偏者，義顯在此。

若次第生起八章，義復云何。初六(735)章明實觀差別相，下二章明果行成就相[390]。〈無邊聖諦〉直明顯(736)體實義，但此“實”非是法外之實。法者所謂有爲，“如來藏”是有爲，“法(737)身”是無爲。所以明“空義隱覆真實”者，爲欲簡藏真僞故也。不空者(738)即是第一義，是故次明“一諦”。此之實性是萬法[391]之原，故次明“一依”也。

[2.6.1 將欲辨諦，先明諦之體貌真實之義]

---

390 “初六章明……行成就相”，“初六章”是指〈無邊聖諦章〉([2.6.1 將欲辨諦，先明諦之體貌真實之義])、〈如來藏章〉([2.6.2.1 開〈如來藏章〉])、〈法身章〉([2.6.2.2 開〈法身章〉])、〈空義隱覆真實章〉([2.6.4 空義隱覆真實，以明道諦])、〈一諦章〉([2.6.5.1 辨一諦，顯彼滅諦真實義])、〈一依章〉([2.6.5.2 明〈一依章〉，成滅諦真實義])，“下二章”是指〈顛倒真實章〉([2.12 明“顛倒真實”])、〈自性清淨心隱覆章〉([2.13 “自性清淨心隱覆”])。參見下文“上來六章就理融以彰真觀與實降相應義，自下二章明即理興行，用無不在，顯無障礙圓寂之義”(S6388,881)。

391 “法”，底本此下有“法”，衍字。

[2.6.1.0 **分段**]

就初明聖(739)諦體實中，略爲二句。從初訖“向阿耨三菩提智”，就智[392]增微，顯諦虛實之(740)相。二從“世尊，聖義者”，訖此段，就人德優劣，彰諦真實義。

[2.6.1.1 **就智增微，顯諦虛實之相**]

[2.6.1.1.0 **分段**]

就前智增微(741)彰諦虛實[393]中，復分爲二。從初至“斷一切煩惱藏”，明相形。第二從“世尊，若壞一切煩惱藏”[394]已下，訖此段，雙結虛(742)實之相。先結實，後結虛。

[2.6.1.1.1 **明相形**]

[2.6.1.1.1.1 **就證漸頓，以明虛實** (經221a20-22)]

前相形中，有三對。初一對就證漸頓，以明虛實。(743)第二對就境淺深，以彰虛實。第三對就斷力用，以明虛實。

“聲聞緣覺(744)初觀聖諦”者，作諦中始云“初”。

“以一智”者，一無礙智。

“斷諸住地”者，四住地非一，故云“諸”。

(745)“以一智”，以一解脫智者也。

“四斷知功德作證”者，就境說四，故云“四”也。“斷[395]”集，“知”

392 “智”，底本無，據文意補。參見下文“就前智增微彰諦虛實中，復分爲二”(S6388,740-741)。

393 “實”，底本作“寂”，誤寫，改訂。

394 “明相形第……切煩惱藏”，底本無，據文意補。參見下文“前相形中，有三對”(S6388,742)，“‘世尊’已下，雙結。‘若壞一切煩惱藏’，先擧最後不思議”(S6388,753-754)。

395 “斷”，疑此下脫漏“者斷”。

者知苦，“功(746)德”者修道，“作證”者說[396]滅，即是四也。

“亦善知此四法義”者，非直證空虛有，亦不(747)取相也。

此句正辨漸次相，下句直顯不真義。

[2.6.1.1.1.2 **就境淺深，以彰虛實** (經221a22-25)]

“無有出世間上上智”者，如來出二種(748)世間也。

“四智漸至”者，相續證也。

“及四緣漸至”者，處有不照空，在空不證有，此(749)明境界未融也。

“無漸至法”者，境智無二，自體相應也。

“出世間上上”者，出二種世間，(750)得“上上”之稱也。

“金剛喻是第一義智”者，照窮後際，自體離相，故曰“金剛”。(751)與後際相應，故曰“第一”。“金剛”是智，“第一義”是境。

下二乘可解。

[2.6.1.1.1.3 **就斷力用，以明虛實** (經221a25-28)]

“以無二聖(752)諦智”者，是第三對，二乘未得第二無作聖諦者也。

“不思議空智”，是如來[397]無(753)作智。

“斷一切煩惱藏”者，斷無明住地。一切煩惱皆從無明生，故名“藏”。

[2.6.1.1.2 **雙結虛實之相** (經221a28-b1)]

“世尊”已下，(754)雙結。

---

396 “說”，疑爲“證”之誤寫。參見上文“‘我生已盡’知苦智，‘梵行已立’斷集，‘所作已辦’是修道智，‘不受後有’是證滅智”(S6388,517-518)，“‘證滅’者，不受後有智”(S6388,624-625)。

397 “來”，底本作“未”，誤寫，改訂。

“若壞一切煩惱藏”，先擧最後不思議。

“究竟智”，擧前無漸智。

“是(755)名第一義智”者，結第二智也。此是如來三句是實也。

“初聖[398]諦智”者，先擧(756)二乘初觀智。

“非究竟智”，擧第二以無二聖諦智。

“向阿耨菩提智”者，(757)亦擧第二，結二乘三句非極也。

[2.6.1.2 **就人德優劣，彰諦真實義** (經221b2-7)]

“世尊，聖義者”已下，就人優劣，辨聖諦虛(758)實。

第一“世尊”，明二乘人不證無作聖諦，第二“世尊”，明如來證智故得聖諦(759)之稱。如來初始覺無作聖諦，二乘初覺覺[399]彼有作也。此句明自覺也。

“然後(760)爲無明㲉藏世間，開現演說”者，明覺他。衆生起惑自纏，如鳥在㲉，(761)據其始顯。“演說”明其終。

“是故名聖諦”者，結。

五段中初段竟。

[2.6.2 **寄如來藏法身，顯苦集聖諦即真實相**]

[2.6.2.0 **分段**]

(762)第七次明〈如來藏章〉。

“聖諦者，說甚深義”已下，是第二大段，明苦集聖諦即(763)真實相。

就中二段。從初訖後“一切世間所不能信”，開〈如來藏章〉。二從

---

398 “聖”，底本此下有“聖”，衍字。

399 “覺”，疑爲衍字。

“若於無(764)量煩惱藏”已下，訖“亦無疑惑”，開〈法身章〉。

[2.6.2.1 **開〈如來藏章〉**]

[2.6.2.1.1 **直彰諦真實** (經221b9-10)]

復就如來藏中，復有二句。初五句(765)直彰諦真實。“何以故”已下，釋成聖諦真實義。

“說甚深義”者，即相非相，故(766)曰“甚深”。

真諦理融，無在不在，故曰“微細難知”，非聞慧境界也。

“非思量境界”(767)者，非思慧境界也。

“是智者所知”，唯出世間證者乃知也。

“一切世間不能信”者，但令(768)知體是有爲者，於此境中皆非決定也。既非自實，何決定也。

[2.6.2.1.2 **釋成聖諦真實義** (經221b10-15)]

“何以故”已下，釋成耳。

(769)“如來藏處說聖諦義”者，以如來爲苦集聖諦，何得不甚深處者。(770)即是非謂依說處。

自下同前，識耳。

[2.6.2.2 **開〈法身章〉** (經221b17-18)]

第八次明〈法身章〉。

(771)“若無量煩惱藏”已下，是〈法身章〉。

“於無量煩惱藏所纏如來藏不疑惑”者，(772)明如來藏體是真實，而用參有爲。若能於用不疑，於體[400]惑者，即達法(773)身與如來藏無異。

---

400 “體”，疑此下脫漏“不”“無”等一字。

寂義邊通說“出”，用義邊說“藏”，不二而二，達彼即(774)達此，故云“亦無疑惑”也。

[2.6.3 **釋如來藏法身即彼聖諦真實之義**]

[2.6.3.0 **分段**]

“於說如來藏”已下，是章中第三大段。

就中有(775)三段。從初訖“此則信解二聖諦”，略舉如來藏法身即真實相。二從“如是(776)難解”已下，訖“自性清淨，離一切煩惱藏”，廣明聖諦真實相。三從“世尊，過(777)於恒沙”已下，訖此段，結法身如來藏不異實諦之義。

[2.6.3.1 **略舉如來藏法身即真實相** (經221b18-20)]

“於說如來藏，法身”，舉(778)上二章也。

“不思議佛境界”者，有爲無爲不二而絶分別相，故曰“不思議”。

“及(779)方便[401]心得決定”者，善達苦集，即是“決定”。

如來藏法身自相寂滅即是無作諦，(780)違順二用即是有作諦，即達[402]“二聖諦”。

[2.6.3.2 **廣明聖諦真實相**]

[2.6.3.2.0 **分段**]

“如是難解”已下，第二廣明聖諦真(781)實相。

就中有二句。從初訖“修一切受滅道”，辨作無作二種相。二從“如是八聖(782)諦”已下，訖此段，就人結成真實義。

---

401 “便”，底本無，據《勝鬘經》補。

402 “達”，疑爲“是”之誤寫。

[2.6.3.2.1 **辨作無作二種相** (經221b20-29)]

“難知”者，難證。

“難解”者，難生決定心也。

“有(783)作諦”者，四諦有違順二用邊是“作”，體寂滅即是“無諦”也。不同分別二乘有作也。

(784)今云“無[403]量”者，此章中，爲顯實義明方便也。

“非因他”者，有因二種義，故云“非因(785)他”。此是真實方便，作二種說。

“是故”者，以向方便有從緣義，有不從緣義，故云(786)“是”

“有有爲生死、無爲生死”者，名有爲，亦名無爲也。下二種涅槃亦如也[404]。但緣起義同，故◇[405](787)名“生死”。

[2.6.3.2.2 **就人結成真實義** (經221b29-c9)]

“如是八聖諦，如來說四聖諦”者，皆是也。是以《涅槃經》云，“此世諦，若於如來，即[406](788)第一義諦”[407]。故知不隱四說四也。

“如是四無作”已下，屬[408]當優劣也。

作諦中但(789)云“一切苦”乃至“修一切道”，無作諦中加“受”字何

---

403 “無”，疑爲“有”之誤寫。

404 “下二種涅槃亦如也”，參見下文“〈顛倒真實〉明不捨生死而入涅槃，〈自性清淨心隱覆〉明住大涅槃而不捨有爲義”(S6388,881-882)。

405 “◇”，疑爲“皆”。

406 “即”，底本此下（次行行頭）有“即”，衍字。

407 “此世諦若……第一義諦”，參見《涅槃經》梵行品“善男子，一切世諦，若於如來，即是第一義諦。何以故。諸佛世尊爲第一義故說於世諦，亦令衆生得第一義諦。若使衆生不得如是第一義者，諸佛終不宣說世諦”(T12,465b；南本T12,708a)。

408 “屬”，通“囑”。

也[409]。又義，“受”是報法，即是體礙，是(790)以“作”中不說除也。

若非是昔日四諦，何故經文結屬二乘[410]。據方便相，寄二乘辨(791)也。

“下中上法得涅槃”者，即是修義。

“何故，如來應等”已下，釋如來所證非下中上修(792)相成。

“知一切煩惱”者，無明也。上“未來苦”者也。如來窮達微細苦已，既[411]未來，集亦(793)同然。

“斷一切煩惱”者，無明也。

“上煩惱”者，智障也。

“所攝受一切集”者，漏、無漏皆(794)爲集，故云“一切攝受”。

“滅一切意生身陰”者，滅三種意生身也。就細者爲(795)言耳。此道諦力也。明知(796)集亦論細處。

“非壞法故，名爲苦滅”者，示非盡相以爲滅者，滅諦也。若即苦(797)爲真滅者，四相是有爲，今論滅四相。

“所言苦滅，名無始，無起無盡”者，雖不捨(798)苦明滅，而不同生老病死四有爲也。

“離盡常住”，離染故性淨也。皆是自(799)性離。

[2.6.3.3 **結法身如來藏不異實諦之義**]

[2.6.3.3.0 **分段**]

“世尊，過於恒沙”者，是第三子段，結如來藏法即真實諦。

---

409 “作諦中但……受字何也”，參見《勝鬘經》“非因他，能知一切苦，斷一切集，證一切滅，修一切道。……能以自力知一切受苦，斷一切受集，證一切受滅，修一切受滅道”(T12,221b23-29)。

410 “經文結屬二乘”，參見《勝鬘經》“唯如來應等正覺事究竟，非阿羅漢辟支佛事究竟”(T12,221c1-2)。

411 “既”，疑此下脫漏“知”。

就中有二(800)句。從初至“不離煩惱藏，名如來藏”，結法身真實義。二從“世尊，如來藏(801)者”已下，訖此段，結如來藏真實義。法身出待也。

[2.6.3.3.1 **結法身真實義** (經221c9-11)]

“不離不脫不異”者，法身雖(802)具妙用，不同生住異三有爲相也。

“不思議佛法成就，如來法身”者，明法身出彼(803)思量，成就佛果法也。

“世尊，如是如來法身不離煩惱藏，是如來藏”者，擧法身與(804)藏。“不思議”開時，法身在後[412]，今結在前，顯不二義。

[2.6.3.3.2 **結如來藏真實義** (經221c13-15)]

“如來藏智是如來空智”者，擧(805)藏即諦，結真實義也。“空智”者，寂滅真照，故曰“空智”，何得不真也。

“世尊，如來藏者，(806)阿羅漢辟支佛[413]及大力菩薩本所不見”者，二乘不見也。

“不得”者，大力菩薩未(807)會也。

此等若據位，是地前三賢，若據實，初地以上三聖。此一句成藏法身勝(808)出相也。

[2.6.4 **空義隱覆真實，以明道諦**]

[2.6.4.0 **分段**]

第九次明〈空義隱覆章〉。

---

412 “不思議開時法身在後”，參見《勝鬘經》“於說如來藏如來法身不思議佛境界及方便說，心得決定者，……”(T12,221b17-20)。

413 “佛”，底本作“如”，據《勝鬘經》改。

(809)“世尊，有二種如來藏空智”已下，是章中大段第四，即明空義隱覆真實。

凡(810)“覆”略有三相。若以蓋爲覆，如庫金兩別。若以翳爲覆，如繩上見蛇。若以(811)映爲覆，如綾綿有兇文不明。若今不取三爲隱真之況。真道起三種(812)用。一者生死用，二者煩惱用，三者業行用。此三是有爲相，故爲“空”，隱於自實，(813)故名“覆”。

就中分爲二句。從初至“不思議佛法”，直明真僞二種相。(814)二從“世尊，此二空智”已下，就人優劣，顯真實義也。

[2.6.4.1 **直明真僞二種相** (經221c16-18)]

“空如來藏”者，(815)不實之名也。

“若離”者，有生相。

“若脫”者，有住相。

“若異”者，有壞相。

下“不空(816)如來藏”，翻上即是。

[2.6.4.2 **就人優劣，顯真實義** (經221c19-23)]

“此二空智”者，寂滅真照，名曰“空智”。

“諸大聲聞能信(817)如來”者，是上“大力菩薩”也。地前修相菩薩名“大聲聞”[414]。

“一切阿羅漢(818)辟支佛”，是習種二乘也。

“於不顛倒境界轉”者，未達真，無常四修，故(819)曰“轉”。是故《涅槃》中“見上日月，生迴轉想”[415]。

---

[414] “地前修相菩薩名大聲聞”，參見下文“‘信佛語故’者，是信地菩薩，亦名大聲聞，是故《地持》中明六波羅蜜是菩薩種性相也”(S6388,867-868)。

[415] “見上日月生迴轉想”，參見《涅槃經》壽命品“如彼醉人，見上日月，實非迴

"本所不見"者，非阿含決定[416]。

"本所(820)不得"者，非證決定[417]也。

"壞一切煩惱"者，自性清淨也。

"修一切滅苦道"者，結。

第(821)四大段道諦竟。

[2.6.5 寄一諦一依，彰滅諦真實義]

[2.6.5.0 分段]

第十次明〈一諦章〉。

(822)"世尊，此四聖諦，三是無常"已下，是章中大段第五，開一諦一依，即成滅諦(823)真實義。

就中分爲二段。從初訖"是故滅諦是第一義不思義"，辨一諦，顯彼(824)滅諦真實義。二從"是滅諦過一切衆生心識所緣"已下，明〈一依章〉，成滅諦真實(825)義。

[2.6.5.1 辨一諦，顯彼滅諦真實義]

[2.6.5.1.0 分段]

就一諦中，有三子句。初略擧四諦真僞相。二從"何以故"已下，訖"是常是依"，廣(826)辨真僞相。三從"是故滅諦"已下，結一諦真實義。

《涅槃》中，明苦集是有爲(827)相，滅道是無爲相[418]，此中何故唯滅

轉，生迴轉想。衆生亦爾，爲諸煩惱，無明所覆，生顛倒心"(T12,377b；南本哀歎品T12,617a)。

416 "阿含決定"，參見《十地經論》初歡喜地"決定者，是中有阿含決定，非證決定，有非現前決定，無現前決定"(T26,128a)。

417 "證決定"，參照前注。

418 "苦集是有……是無爲相"，參見《涅槃經》如來性品（T12,406b-407a；南本

是無爲。《涅槃經》猶是接教顯實，是以道(828)滅是常，此經窮宗顯實，唯導"滅諦是常"。但使通宗大乘明無作四諦，(829)乃至苦集是真實無爲常住，所以說作有爲相者，但名義中不捨有爲，故名(830)"相"，是以三諦非寂滅。是以此經辨滅，在於第四。

[2.6.5.1.1 **略擧四諦真僞相** (經221c25)]

(無注釋)

[2.6.5.1.2 **廣辨真僞相** (經221c25-222a3)]

"入有爲相"者，不捨有爲，故名"入"，非(831)謂始入。

"無常"者，用不守性，故曰"無常"，非邊滅也。

"虛妄"者，虛無相名曰"虛"，非不(832)虛也。真無真相稱"妄"，非不真也。

[2.6.5.1.3 **結一諦真實義** (經222a3-5)]

"是故滅諦是第一義不思議"者，心行處滅，名(833)曰"不思"，言語道斷，名曰"不議"。有爲之法是言語道，生彼思心，是故不得(834)言"不思議"也。

[2.6.5.2 **明〈一依章〉，成滅諦真實義**]

[2.6.5.2.0 **分段**]

第十一次明〈一依章〉。

(835)"是滅諦"已下，第二明一依者，起有爲無爲無違順之相，故曰"依"也。

四諦品T12,647a-c)。

就中略分爲(836)二。從初至“此四依者，是世閒法”，正辨一依義。二從“世尊，一依者”，訖此段，結成一(837)依義成[419]。

[2.6.5.2.1 **正辨一依義**]

[2.6.5.2.1.0 **分段**]

就正辨一依義中，復有二[420]段。從初訖“如來法身本所不見”，明此得(838)依非凡夫二乘所知得，成真實義。二從“或有衆生，信佛語”已下，明大力(839)菩薩未能明自證見顯，成真實義。

[2.6.5.2.1.1 **明此得依非凡夫二乘所知得，成真實義**]

[2.6.5.2.1.1.0 **分段**]

就非凡夫二乘境界中，有二句。初略舉(840)法喻二門，以明不見。第二從“凡夫識者”已下，廣辨凡夫二乘不見義。

就廣(841)辨中，復分爲二句。從初至“羅漢辟支佛智，則是清淨”，略舉凡夫二乘見之(842)體貌，爲二章門。二從“邊見者”已下，先明凡夫不見，後明二乘不見。

就凡(843)夫不見中，有三子句。從初訖“作如是見”，明二見家因。二從“於身諸根”，訖“妄想見故”，(844)出二見緣。三從“此妄想見”已下，訖此段，結成二見過患根本義。

[2.6.5.2.1.1.1 **初略舉法喻二門，以明不見** (經222a5-9)]

凡夫不識真(845)相，如“生盲”。

二乘不覩實，如“嬰兒”。

---

419 “成”，疑爲衍字。

420 “二”，底本作“三”，誤寫，改訂。

二乘有方便，況之“七日”。

“苦滅諦者，亦復如(846)是”，合上“色”及“日輪”。

下“凡夫”合“生盲”。

“非二乘境界”者，合上“嬰兒”。

[2.6.5.2.1.1.2 **廣辨凡夫二乘不見義**]

[2.6.5.2.1.1.2.1 **略擧凡夫二乘見之體貌，爲二章門** (經222a9-10)]

“凡夫識者，二見轉(847)倒”者，凡夫體用俱迷，名曰“轉倒”。

二乘體倒想順，真有分斷之義，名曰“清(848)淨”。

[2.6.5.2.1.1.2.2 **先明凡夫不見，後明二乘不見**]

[2.6.5.2.1.1.2.2.1 **明凡夫不見**]

[2.6.5.2.1.1.2.2.1.1 **明二見之因** (經222a10-14)]

“邊見”，將釋先擧也。

“凡夫”者，出起見人。

“於五受陰[421]”，斷者我斷，常者我(849)常，即是陰[422]義，故須明也。

“妄想”者，不實見也。

“計著”者，堅執也。

“是名邊見”者，指(850)斥也。

“所謂斷常”者，釋邊義。

五陰是有爲相，名“行”。遷變故“無常”。非不相續，(851)於中見斷，非正見也。

定心觀陰，取寂滅相，謂是“涅槃”，非正見。

---

421 “陰”，底本作“因”，據《勝鬘經》改。

422 “陰”，底本作“因”，通假，改訂。

此略指斷(852)常相，非是起斷常見也。

離陰離我，何者有斷。在欲色計常，在無色(853)計常，在色判無此理，但凡夫計非想涅槃者，非是邊見中說也。是以斷(854)常借步屈爲喻[423]。

[2.6.5.2.1.1.2.2.1.2 **出二見緣** (經222a14-17)]

“於身諸根”已下，正明起斷常所以。

“於身諸根”者，斷見(855)境界也。

“分別思惟”者，出始觀心也。

“現法見壞”者，見生即滅也。

“於後[424]相(856)續不見”者，未來還生，不觀續相，起於斷見。

心雖相續，念念有間。不達(857)念念，謂之“愚闇”。

“不知剎那間”者，不識念念中間有於斷相，釋境界妄(858)一想，起於常見。

[2.6.5.2.1.1.2.2.3 **結成二見過患根本義** (經222a17-20)]

“於彼義”者，於中道義也。

云何中道。非有爲相故非斷，非無爲相故非常，二而(859)不二，即是中道。

生於斷常，俱“過”俱“不及”。若據名義，計斷大過，涅槃亦無常(860)也。計常不及者，於生滅法上故也。

於色心二法，俱計斷常，俱[425]色滅心常，相貌(861)易見，是以說者

---

423 “借步屈爲喻”，參見《涅槃經》如來性品“修一切法常者墮於斷見，修一切法斷者墮於常見。如步屈虫，要因前脚，得移後足。修常斷者亦復如是，要因斷常”(T12,410b；南本如來性品T12,651b)。

424 “後”，《勝鬘經》作“有”。

隨情顯義也。

然“異想分別”者，法非斷常，而作斷常之(862)解，故曰“異想”。

“於五受陰，無常常”等，由斷常故生四轉倒，正是過患相。

[2.6.5.2.1.1.2.2.2 **明二乘不見** (經222a20-21)]

“羅漢(863)淨智，於一切境界及法身，本所不見”者，結上“二乘不見”，而況凡夫也。

“一切智境”(864)者，是所依也。是法性故爾。

“如來法身”者，是能依也。有爲無爲皆是法身，得(865)說能依。

不達此二，故云“不見”。

[2.6.5.2.1.2 **明大力菩薩未能明自證見顯，成真實義**]

[2.6.5.2.1.2.0 **分段**]

“或有衆生”已下，是初段中第二。有二[426]子句。從初至(866)“得法餘財”，明性地菩薩是佛真子，成就方便義。二從“世尊，淨智者”已(867)下，明雖是淨智，不與滅相應義。

[2.6.5.2.1.2.1 **明性地菩薩是真佛子，成就方便義** (經222a21-26)]

“信佛語故”者，是信地菩薩，亦名大聲聞[427]，是故(868)《地持》中明“六波羅蜜是菩薩種性相”[428]也。

“是名正見”者，◇[429]淨分相應也。

---

425 “俱”，疑爲“但”之誤寫。

426 “有二”，底本無，據文意補。

427 “亦名大聲聞”，參見上文“‘諸大聲聞能信如來’者，是上‘大力菩薩’也。地前修相菩薩名‘大聲聞’”(S6388,816-817)。

428 “六波羅蜜是菩薩種性相”，參見《菩薩地持經》種性品“有六波羅蜜，是菩薩種性相”(T30,888b)。

“是佛真子”者，(869)先際種子成就也。

“從佛口生”者，聞慧成也。

“從正法生”者，思慧成也。

“從法化生”者，修慧(870)成也。

“得法餘財”者，即是“量與羅漢等”[430]，顯真子義。

[2.6.5.2.1.2.2 **明雖是淨智，不與滅相應義** (經222a26-b2)]

“世尊，淨智”者，舉上“信(871)佛語”智。

“一切阿羅漢辟支佛智波羅蜜”者，同《涅槃》中“聲聞如乳，緣覺如酪”[431]，(872)是以得說波羅蜜。

“此淨智”，即指斥也[432]。

“尚非相應[433]境界”，此是無(873)作諦方便尚不與滅諦相應，況教量中有作四依智也。

“何以故”，釋也。若種(874)性尚非相應者，何故如來亦爲說作無作二諦也。故云“何以故”。

“三乘初業，不愚(875)法”者，教量中聞慧，故言“初業不愚”也。

“於彼義當覺當得”者，示不愚相。

(876)“爲彼故”，先說“作”等四諦，示方便道也。

“此四依，是世間”者，屬[434]當四作諦是三乘(877)家初業境界也。

---

429 “◇”，無法辨別，疑爲錯字。

430 “量與羅漢等”，參見《涅槃經》壽命品“云何得廣大，爲衆作依止，實非阿羅漢，而（南本作“量”）與羅漢等”(T12,379c；南本長壽品T12,619b)。

431 “聲聞如乳，緣覺如酪”，參見《涅槃經》如來性品“善男子，聲聞如乳，緣覺如酪，菩薩之人如生熟酥，諸佛世尊猶如醍醐。以是義故，大涅槃中說四種性而有差別”(T12,423b；南本菩薩品T12,664b)。

432 “也”，底本此下有“‘何以故’，釋也。若種性”，衍文。

433 “相應”，《勝鬘經》無。

434 “屬”，通“囑”。

[2.6.5.2.2 **結成一依義成** (經222b2-3)]

"世尊, 一依"者, 釋義既同, 擧而結之。

"一切依上"者, 起過二乘也。

(878)"出世間上上"者, 非有爲也。二乘出一種世間, 直名爲"上", 如來出二, 故云"上上"。

"第一義(879)依"者, 結〈一依章〉。

"所謂滅諦"者, 擧依結彼[435]諦, 示真實相。

[2.7 **明"如來藏"** (=2.6.2.1 開〈如來藏章〉)]

[2.8 **"法身"** (=2.6.2.2 開〈法身章〉)]

[2.9 **明"空義隱覆真實"** (=2.6.4 空義隱覆真實, 以明道諦)]

[2.10 **明〈一諦章〉** (=2.6.5.1 辨一諦, 顯彼滅諦真實義)]

[2.11 **明"常住一依"** (=2.6.5.2 明〈一依章〉, 成滅諦真實義)]

[2.12 **明"顛倒真實"**]

[2.12.0 **來意、分段**]

(880)第十二次明〈顛倒真實章〉。

(881)上來六章就理融以彰真觀與實降相應義, 自下二章明即理興行, 用無不在, 顯無障礙圓寂之義[436]。〈顛倒真實〉明不捨生死而入涅槃, 〈自性清(882)淨心隱覆〉明住大涅槃而不捨有爲義。

顛倒即是真實, 故云"顛倒真實", 非(883)謂真僞兩性也。如似王宮

435 "彼", 底本作"波", 通假, 改訂。

436 "上來六章……圓寂之義", 參見上文"所以圓通無二者, 良由實觀理融, 資成妙道, 故次須辨"(S6388,722-723), "初六章明實觀差別相, 下二章明果行成就相"(S6388,734-735)。

生、雙樹滅一流，何得非真也。

就中有三子段。從初至“是(884)名善說”，略明顛倒是真實義。二從“生死生死者”，至“得厭苦樂求涅槃”，廣明顛(885)倒是真實義。三從“世尊，如來藏者非我”已下，結成真實甚深之義。

(886)就第二[437]廣明中，有二句。從“世尊，生死生死”，至“依持建立者，是如來藏”，正明顛倒是(887)真實義。二從“若無如來藏”已下，寄修相，以顯真實也。

[2.12.1 **略明顛倒是真實義** (經222b5-7)]

“生死依如來藏”者，從體(888)起用說“依”，不同盡滅法依託也。《地論》中“別依止本，滿彼本故”[438]。

“以如來(889)藏故，說本際不可知”者，此生死是其藏用，藏既無源，用亦無本，(890)故云“不可知”也。

達如來藏無爲不爲者，是名“善說”也。

[2.12.2 **廣明顛倒真實義**]

[2.12.2.1 **正明顛倒是真實義** (經222b7-14)]

“世尊，生死生死”者，(891)有爲無爲二種也。捨有爲生死，得無爲生死，有二“生死”語。

“諸受根沒”(892)者，捨有爲生死相也。

“次第不受根起”者，還證有爲，故云“次第”。此(893)是無爲不受者，不同所捨之受，故曰“不受”。“起”者，集成相。

“此二法是如來(894)藏”者，前句直辨二種生死相，此句指作真實，

---

437 “二”，底本作“六”，誤寫，改訂。

438 “別依止本滿彼本故”，參見《十地經論》初歡喜地“總者是根本入，別相者餘九入。別依止本，滿彼本故”(T26,125a)。

此生死同王宮生、雙(895)樹滅一流也。

“世間言說故有死有生”，是聖[439]世間道，故云“言說”。

“死者諸根(896)壞，生者新諸根起”者，釋義同前，指斥爲異。

“非如來藏有(897)生有死”者，勿[440]謂此生死即同有漏生死相也。故云“非如來藏有生(898)有死”。

“如來藏離有爲相”者，明此生死不在五趣，故云“離有爲相”。

“如來(899)藏常住不變”者，用雖隱顯，非生滅也。

“是故如來藏是(900)依”，集起生死用也。

“是持”者，能令生死相續不壞也。

“是建立”者，因果遣(901)煩惱，其相顯然，故云“建立”。

“不離不斷，不脫不異”者，明如來藏是無(902)爲相。

上〈空義隱覆〉中少“不斷”句[441]，何故然。上〈法身〉中唯就身相，是(903)以但明三有爲相[442]，此中顯法界相，是以具辨四有爲相。“斷”者，即是滅(904)相。

“世尊，斷脫異外有爲法依持建立，是如來藏”者，前句明如來藏(905)是無爲，此句明如來藏亦是有爲。

[2.12.2.2 **寄修相以顯真實** (經222b14-19)]

“世尊，若無如來藏”已下，借修相(906)以顯實義。

“若無藏，不得厭苦樂求涅槃”者，爲顯妄想是無爲法，(907)非是真實修也。

---

439 “聖”，疑爲“望”之誤寫。

440 “勿”，通“物”。

441 “上空義隱覆中少不斷句”，參見《勝鬘經》“世尊，不空如來藏，過於恒沙不離不脫不異不思議佛法”(T12,221c17-18)。

442 “上法身中……三有爲相”，參見《勝鬘經》“世尊，過於恒沙不離不脫不異不思議佛法成就，說如來法身”(T12,221c9-10)。

“何以故”者，釋成非真義。

“於此六識”者，眼等及意也。

(908)“及心法智”者，第七心中有明有闇，明法智，是故有二名也。

“此法刹那不(909)住”者，即生滅合，無自相也。

“不種衆苦”者，世相無常，無法可種苦也。

既不(910)種苦，何得厭苦，更求涅槃也。

“世尊，如來藏無前際”者，非過去。

“不起”(911)者，非現相。

“不滅”者，非未來。

“法種衆苦”者，是事法爾。

“厭苦得涅槃”，理數(912)然矣。

[2.12.3 **結成真實甚深之義** (經222b19-21)]

“如來藏”已下，第三結成真實義。

“非我”者，實無實相。

“非(913)衆生”者，集無集相。

“非命”者，報無報相。

“非人”者，有方便相而無方(914)便相。四用而無四相，始是真實義也。

“見”者，我見也。

“顛倒”者，斷常也。

“空亂(915)意”者，二乘人不能即寂起用，即是爲空所亂。

明此真實出(916)違順二相，故云“非其境界”。

[2.13 **“自性清淨心隱覆”**]

[2.13.0 **來意、分段**]

(917)第十三次明〈自性清淨心隱覆章〉。

(918)〈自性清淨心隱覆〉第十三，明大涅槃不捨有爲行。

就中有三段。從初訖“上(919)煩惱所染，不思議如來境界”，明住大涅槃，不捨有爲義。二從“何以故”已下，(920)訖“自性清淨心而有染汚，難可了知”，釋住大聖涅槃，不捨有爲深妙(921)之義。三從“唯佛世尊”已下，顯證真實，明甚深之指[443]唯佛體之，非下(922)能測[444]。

[2.13.1 **明住大涅槃，不捨有爲義** (經222b22-24)]

“世尊，如來藏是法界藏”者，明如來藏是廣大義。

何以故擧如來(923)藏，顯自性清淨隱覆也。向明顚倒真實不捨無爲義，今明自性清淨是不捨(924)有爲義，示不異故也。

“是法身藏”，明如來藏後際之義。

“出世間上上(925)藏”者，明如來藏過彼凡夫二乘之義。

“自性清淨藏”者，正顯自實無(926)爲之義。

“此自性清淨如來藏”訖“客塵[445]煩惱所染”者，即是住大涅槃，(927)不捨有爲相。

“客塵”是煩惱障，無自相故也。

“上煩惱”是智障，亦是“客”。(928)但略有煩義，不云“客”。

誰之境界。下即出“不思議如來境界”也。

[2.13.2 **釋住大聖涅槃，不捨有爲深妙之義**]

[2.13.2.0 **分段**]

---

443 “指”，同“旨”。

444 “測”，底本作“側”，通假，改訂。下同。

445 “客塵”，疑爲“上”之誤寫。

“何以故”已下，釋成(929)實義。

就中即有二句。從初至“云何不觸法而能得染心”，正明染淨二法皆是真實(930)義。二從“世尊，然有煩惱”已下，訖第二[446]，明自清淨心與有爲法，得有集成起依(931)持義。

[2.13.2.1 **正明染淨二法皆是真實義** (經222b24-27)]

“剎那善心”者，有佛性無相佛是淨。

“不善心”，有佛性是染。

非是爲染(932)所染故染，亦非去染故淨，是以二心皆非煩惱所染也。下句義方顯矣。

“煩(933)惱不觸心”者，是染法。

“心不觸煩惱”者，是淨法也。

“云何不觸法”者，此之(934)二法非緣非相應，故曰“不觸”。

“而能得染心”者，二相皎然，何染之有。故云(935)“而能得染心”。

[2.13.2.2 **明自清淨心與有爲法，得有集成起依持義** (經222b27-29)]

“世尊，然有煩惱，有煩惱染心”者，明有依持集起也。

“自性清淨心(936)而有染污，難可了知”者，此中有二種難知。一者染淨無礙難可了知，(937)二者不染而染難可了知。

[2.13.3 **顯證真實，明甚深之指唯佛體之，非下能測** (經222b29-c1)]

下出“佛世尊”已下，請證結成。

“實眼”者，苦法(938)忍初照，故名“眼”。

苦法智爲“實智”。

---

446 “二”，底本作“三”，誤寫，改訂。

“爲法根本”者，用苦未知忍。

“爲通達法”(939)者，用苦未知智爲慧，即是眼智明。

“爲正法依”者，非如來藏。

四智依四諦(940)正法而起，何得不如實知。

[2.14 **辨〈真子章〉**]

[2.14.0 **來意、分段**]

(941)第十四次明〈真子章〉。

(942)〈真子章〉第十四，欲顯上來所辨沖玄之旨既深難測，如能(943)仰豫斯趣者，自非曠殖德本，勘紹聖位，安能惜懷。故次明也。

(944)就中有三段。從初至“諸餘聲聞唯信佛語”，明如來印成勝鬘，(945)言能契宗，即是上品真子之義。二從“若我弟子”，至“入大乘(946)道因”，明真子悟有淺深，位降差分不同之義。三從“信如來者”，少(947)文，結成真子得益之相。

[2.14.1 **明如來印成勝鬘，言能契宗，即是上品真子之義**]

[2.14.1.1 **舉難解法**（經222c2-5）]

就初段中，有二句。初舉難解法，後出(948)能解人。

“勝鬘夫人說是難解之法，問於佛時”者，經家明勝(949)鬘所說實道無二之義。

“佛即隨喜”者，善其契宗也。

謂“自(950)性清淨心，難可了知”者，指上所說耳。

“二種難可了知”者，謂淨(951)法染法也。淨非相淨，染非相染，故云“難可了知”。

[2.14.1.2 **出能解人** (經222c6-7)]

“汝及成就大法菩(952)薩”者，指斥勝鬘在滿足修中，故云“汝”也。初地已上是大乘道，故曰(953)“大法”也。

“乃能聽受”者，與教道相應也。

“諸餘聲聞”者，習種是教中(954)修，未是行中修，故曰“餘聲聞”。

是以但云“信佛語”。

[2.14.2 **明真子悟有淺深，位降差分不同之義**]

[2.14.2.0 **分段**]

“若我弟子”已下，(955)第二[447]段。

就中有二子句。從初至“五種巧便觀成就”，明現在真(956)子得益之相。二從“於我滅後”，訖此段，明未來真子得益之相。

[2.14.2.1 **明現在真子得益之相** (經222c9-13)]

習種已下，(957)習能修入，故曰“弟子隨信”。

“信增上”者，習種信爲方便，今得性種信，(958)故曰“增上”。

“依明信已”者，依增上信也。

“隨順法智”者，道種也。是初地方(959)便，故曰“隨順”。

“而得究竟”者，初地已上也。

“隨順法智”者，釋第二人仰(960)修正法智故，故云“隨順”。

“隨順”已下，作五種巧便觀者，爲成就入初住實(961)證也。

此五門中，總以爲三。初二有爲相，一者緣起，二者成，成不同凡夫義。次二無(962)爲相，一者寂滅，二者禪定樂，示不同聲聞義。第三觀示方(963)便道滿足，決定入彼聖性義。

447 “二”，底本作“三”，誤寫，改訂。

"觀察施設根"者，六入始起，名曰"施設"。

"意解(964)境界"者，未入真實，故云"意解"。

"觀察業報"者，不住因果相(965)也。

"羅漢眼"者，住於無爲。今言"觀"者，不住無爲也。

聲聞貪禪定味，今(966)"觀察"者，示不取義。

"心自在"者，四空定。

"禪樂"者，四禪也。

第五何(967)以得知"示方便道滿"。一觀中備三乘法[448]，故知滿足也。

言"聖自(968)在通"者，得入實證，故曰"聖"，用無障[449]礙，故曰"自在通"。

[2.14.2.2 **明未來真子得益之相**（經222c13-16）]

"於我滅後"(969)者，既五種觀成，一段教息，故云"於我滅後"。

"未來世中，乃入大乘道(970)因"者，明未來中二品弟子依法修者，與今日不異，入大乘道因。(971)即是成就因道也。

[2.14.3 **結成真子得益之相**（經222c16-17）]

"信如來者，有如是大利益"者，得出世間法，名(972)"大利益"。

"不謗深義"者，識染非染，達淨非淨，名"不謗深義"。若(973)淨異染，染異於淨，何名"深"也。

[2.15 **利潤之功，莫大勝鬘**]

[2.15.0 **來意、分段**]

---

448 "一觀中備三乘法"，參見《勝鬘經》"觀察阿羅漢辟支佛大力菩薩聖自在通"(T12,222c12-13)。

449 "障"，底本作"彰"，通假，改訂。

第十五次明〈勝鬘章〉。

(974)真子既能明達斯趣，行必兼益，言章無畏。然說之善者，無私(975)於言，是以勝鬘敢於佛前誓弘其道。即寄其人，顯資行要，故(976)次〈真子〉後，辨〈勝鬘章〉。

就中有三[450]段。從初訖“佛言便說”，明勝鬘化(977)功未訖，宜更承旨，略顯餘益之相。二從“勝鬘自佛，三種善男子”，(978)訖“而調伏之”，正明餘大利益義。就中即有二句，初出不假人護，第(979)二出須護者，文顯可見。三從“爾時勝鬘及諸眷[451]屬”已下，明佛述(980)成勝鬘護法德行，皆由歷侍諸佛故能爾也。

[2.15.1 **明勝鬘化功未訖，宜更承旨，略顯餘益之相**（經222c18-19）]

“爾時勝鬘白佛言，(981)更有餘大利益，當承佛威神，須說”者，三種善男子等悉已成(982)就，但熙連已前，事須調伏，故言“更有”也。

[2.15.2 **正明餘大利益**]

[2.15.2.1 **出不假人護**（經222c19-25）]

“於甚深法”者，染不染也。

(983)“離自毀傷”者，故是上“不謗深義”[452]。

“大功德”者，故是上“大利益”[453]。

“入大(984)乘道”者，故是上“入大乘道因”[454]。

下出三種善男子，與上不異。

---

450 “有三”，底本作“三有”，誤寫，改訂。

451 “眷”，底本作“養”，據《勝鬘經》改。

452 “不謗深義”，參見《勝鬘經》“是究竟者，入大乘道因。信如來者，有是大利益，不謗深義”(T12,222c16-17)。

453 “大利益”參見前注。

454 “入大乘道因”，參見前注。

有[455](985)“自成就甚深法智”者，初地已上也。

“隨順法智”者，猶是性地也。

第(986)三“於諸深法不自了知”者，習種。

依教修行，故曰“仰推如來”也。

[2.15.2.2. **出須護者** (經222c26-223a1)]

“除此(987)諸善男子”已下，正明餘大利益。

“於諸深法”者，染不染法也。

“堅著妄(988)說”者，熙連人於常因常果生信，未有觀解，故曰“堅著”。心既(989)堅著乖實，故曰“妄說”。

“違背正法”者，不稱指南也。

“習諸外道腐敗種子”(990)者，習種行未成立，名曰“敗種”。始欲趣向，故言“習”。

“當以王力、天龍鬼(991)神力”者，示其種種方便也。

“而調伏”者，令契會相應也。

[2.15.3 **明佛述成勝鬘護法德行，皆由歷侍諸佛故能爾** (經223a1-4)]

“爾時勝鬘”(992)已下，述成勝鬘善說之義。

“汝已親近百千億佛”者，初地中見百(993)佛，今云“親近千億佛”，明知勝鬘跡居地前也。

[3 **流通說**]

[3.0 **來意、分段**]

“爾時世尊放勝光(994)明”已下，部中第三，流通說也。正說益在當

---

455 “有”，疑通“又”。

時，流通津益末代。

從初至“擧國人民皆向大乘”[456]，修行(995)流通。二從“爾時世尊入祇桓林”已下，明囑累勸發，傳敎流通。

[3.1 修行流通]

[3.1.0 分段]

(996)就前修行流通中，有二子句。從初至“還舍衛國”，明如來略示果(997)行真實之相，令欣然而放[457]之。二從“時勝鬘夫人”已下，正明修相資(998)成之義。

[3.1.1 明如來略示果行真實之相，令欣然而放之 (經223a5-6)]

“爾時世尊放勝光明”者，初來時放淨光明[458]，顯真實相，(999)今去放勝光明，表利益相。前“普”後“普”，釋義不異。

“身昇虛空”(1000)者，示果體無爲相。

“高七多羅樹”，示果中大方便行勝出之義。

“足(1001)步虛空”者，示無爲行也。

“還舍衛國”者，示利益功畢，息化之義。

[3.1.2 正明修相資成之義 (經223a6-12)]

(1002)“勝鬘夫人”乃至“目不暫捨”者，身業歸依相。

“過眼境已”者，顯法(1003)身出示[459]聽之外也。

---

456 “從初至擧國人民皆向大乘”，底本無，據文意補。

457 “放”，同“倣”。

458 “初來時放淨光明”，參見《勝鬘經》“即生此念時，佛於空中現，普放淨光明，顯示無比身”(T12,217a18-19)。

“踊躍歡[460]欣”者，示意業相。

“各各稱讚如來功(1004)德”者，示口業相。

“具足念佛”者，總結三業歸依成就也。

“還入城中”者，(1005)還入宮城中，表護法功立。

“向友稱王，稱嘆大乘”者，表其妙慧，導方(1006)便義。“友稱”等爲方便，“勝鬘”等爲妙慧。

凡行不出内外。“女人七歲已(1007)上”，勝鬘七種内方便，“男子七歲已上”，示友稱七種方便。

内外(1008)相資，得入摩訶衍道，是以“皆出向大乘”。

[3.2 **明囑累勸發，傳教流通**]

[3.2.0 **分段**]

“爾時世尊入祇桓林”，(1009)第二付囑流通。

就中有三段。從初訖“爲四衆廣說”，明如來親自教(1010)勅傳化之人。二從“時天帝白佛”已下，訖“廣分別說”，正明付囑所寄之法。(1011)三從“帝釋白佛，善哉”已下竟經，明受勅奉行義。

[3.2.1 **明如來親自教勅傳化之人**]

[3.2.1.0 **分段**]

就初命付囑中，(1012)有三句。從初至“汝當讀誦此經”，明如來親付囑二人，勅令自受持(1013)義。二從“憍尸迦，善男子”已下，至“何況廣爲人說”，格量經之威力，爲(1014)顯護法功能。三從“是故憍尸迦”已下，訖此段，正明勅誡二人，指當行化處所。

---

459 “示”，同“視”。

460 “歡”，底本作“勸”，據《勝鬘經》改。

[3.2.1.1 **明如來親付囑二人，勅令自受持義** (經223a13-16)]

阿難在坐，(1015)直云“告”，帝釋不在，所以“念”。

“向帝釋、阿難，廣說經”者，雖曰“付囑”，亦具彰理教，(1016)修成法用，故云“廣說”。

下所以重問[461]者何也。又義，明如來雖具顯理教，未指斥名(1017)義，別付法門故也。

[3.2.1.2 **格量經之威力，爲顯護法功能** (經223a16-19)]

格量中，何故恒河[462]沙劫修菩提果行，復修六度因行，乃至不及執(1018)持此經卷者何也。欲明此經理教悉是自體圓宗。“於恒沙劫”者，數量(1019)之行，何得擬此也。

“聽受”者，意業。

“讀誦”者，口業[463]。

此三業皆真實中(1020)起作，是以非譬也。

[3.2.1.3 **正明勅誡二人，指當行化處所** (經223a20-22)]

別勅人天中行化，可解。

[3.2.2 **正明付囑所寄之法**]

[3.2.2.0 **分段**]

“時天帝釋白佛言，當何(1021)名斯經”已下，第二段。

---

461 “重問”，參見《勝鬘經》“時天帝釋白佛言，世尊，當何名斯經，云何奉持”(T12,223a22-23)。

462 “河”，底本作“何”，通假，改訂。

463 “業”，疑此下脫漏“‘執持’者，身業”等文。

就中略分爲二。初問經旨，下如來答以名旨。

(1022)從“佛告帝釋”下，訖“不能觀察知見”，先答旨，示奉持相。二從“憍(1023)尸迦，當知此經”已下，答其教，示教道相。

所以問名者，欲使如來別囑(1024)當名義，令未來衆生習求者，寄心有在故也。

[3.2.2.1 **問經旨** (經223a22-23)]

問經名，可解。

“云何(1025)奉持”者，爲彰此旨幽深，轉化之義難識，故問“云何奉持”。

[3.2.2.2 **如來答以名旨**]

[3.2.2.2.1 **答旨，示奉持相** (經223a23-24)]

“佛告(1026)帝[464]釋”乃至“非二乘觀察知見”，明如實妙道不得示二乘之(1027)人，懼其生謗故也。

[3.2.2.2.2 **答其教，示教道相** (經223a24-b11)]

“憍尸迦，當知此經大功德[465]” * * □□ * (1028)顯實，先美其真旨也。

“今當爲汝略說” □ * * * * * * (1029)□。

“諦聽諦聽”[466]者，慇懃[467]□□之[468]義。“諦聽[469]”□ (尾殘)

464 “帝”，底本殘，據殘痕及《勝鬘經》補。

465 “德”，底本殘，據殘痕及《勝鬘經》補。

466 “諦聽諦聽”，底本殘，據殘痕及《勝鬘經》補。

467 “懃”，底本殘，據殘痕及文意補。

468 “之”，底本殘，據殘痕及文意補。

469 “聽”，底本殘，據殘痕及文意補。

[3.2.3 **明受勅奉行義** (經223b11-14)] (殘)

《涅槃經疏》(擬題)

(BD02224)

(BD02316)

(BD02276)

整理者　青木 隆

해제

중국국가도서관에 소장되어 있는 BD02224 (閏024, 北6615), BD02316 (餘016, 北8575), BD02276 (閏076, 北6616)의 세 사본은 동일한 열반경 주석서의 단간으로 추정된다. 그러나 세 사본 모두 앞뒤가 결락되어 있기 때문에 이 문헌의 정식명칭·저자 등은 확실히 할 수 없다.

BD02224는 『대반열반경』(남본)의 金剛身品第五·名字功德品第六·四相品第七·四依品第八·邪正品第九의 주석이고, BD02316은 四諦品第十·四倒品第十一·如來性品第十二를 주석하고, BD02276은 如來性品第十二·文字品第十三·鳥喩品第十四·月喩品第十五·菩薩品第十六을 주석하고 있다. 각각의 사본은 필적이 다르고, 또한 BD02316의 끝머리와 BD02276의 첫머리에 약간의 중복이 발견되므로 이것들은 한 사본이 3개로 나누어 진 것은 아니다. 그러나 우연히도 내용이 거의 연속되고, 매우 잘 정리된 분량의 문헌으로서, 지론종의 사상을 아는 데 귀중한 자료가 되고 있다.

먼저 이 세 사본이 동일한 열반경 주석서의 단간이라고 생각되는 근거는 다음과 같다. BD02316과 BD02276에는 중복부분이 있기 때문에 이 두 사본의 내용이 연속하는 것은 확실하다. 또한 BD02224 名字功德品의 해석과 BD02276 文字品의 해석을 비교해 보면, 이들의 내용이 연결된다는 것을 알 수 있다. BD02224 名字功德品의 해석에는, 그 첫머리에 「此名字功德顯於行詮」(1.138)이라고 말하고 있고, BD02276 文字品의 해석에서는 「上名字辨行詮, 今文字辨理詮」(1.94~1.95)이라고

말하고 있다. 또한 BD02224에는 名字와 文字를 구별하는 것으로서 行敎와 理敎의 2교가 설명되고 있다. 이러한 기술은 BD02224와 BD02276이 일련의 주석이라는 것을 명확하게 나타내고 있다.

다음으로 이 문헌을 지론종의 저작이라고 추정하는 근거를 말하자면, 그 하나는 이 문헌이 주장하는 교상판석이다. BD02276에서는 다음과 같이 말한다.

初喩明通敎大乘方便智行勝。次喩明通宗大乘真智方便勝義。(1.192~1.193)

삼승별교·통교대승·통종대승의 3교판은 지론종의 전통적인 교판이다. 따라서 위의 문장으로부터『열반경소』가 지론종의 저작이라는 것을 알 수 있다. 또한 BD02276의 끝부분에서는 다음과 같이 말한다.

今略明經敎不同。如似大集等經是圓敎, 華嚴等是頓敎, 涅槃是漸敎。雖等大乘, 顯義不同。(1.265~1.267)

이것은 통종대승을 또한 점교·돈교·원교의 3교로 열고 있는 것이다. 그리고 원교에는 대집경, 돈교에는 화엄경, 점교에는 열반경이 해당된다. 이와 같은 교판을 설하는 것에『승만경소』(S.6388),『교리집성문헌 S.613』,『법계도』(Pelliot chinois 2832 bis/S.2734)가 있다. 특히『열반경소』와는 용어의 측면에서도 공통성이 있고 가까운 관계에 있다고 생각된다. 이것들은 지론종에 대집경 중시의 경향이 생기고, 이와 동시에 원융상즉의 사상을 의미하는 원교가 주장되는 시대 이후에 성립했다고 생각된다. 그것은 耆闍寺安廩(507~583) 이후 일 것이다.

또한 이 문헌에는 지론종의 전통적인 연기설인 연집설이 설해지고 있다. 그 중에서는 有爲緣集·無爲緣集, 眞實緣集이라는 말이 나타나지만, 法界緣集, 法界緣起라는 말은 발견되지 않는다. 이것은 靈裕(518~605), 慧遠(523~592) 이전의 지론종 문헌의 특징이긴 하지만, 아무래도 『열반경소』 자체가 단간에 지나지 않기 때문에 단정적으로 말하기는 어렵다. 그러나 6세기 중반 쯤의 성립이라고 생각하면 크게 틀리지는 않을 것이다.

題解

中國國家圖書館藏BD02224（閏024，北6615）、BD02316(餘016，北8575)、BD02276（閏076，北6616）三寫本可推定爲是同一部涅槃經注釋書的斷簡。由於三寫本均首尾殘缺，此文獻的正式名稱、著者等不明。

BD02224是對《大般涅槃經》(南本）金剛身品第五·名字功德品第六·四相品第七·四依品第八·邪正品第九的注釋，BD02316是對四諦品第十·四倒品第十一·如來性品第十二的注釋，而BD02276則是對如來性品第十二·文字品第十三·鳥喻品第十四·月喻品第十五·菩薩品第十六的注釋。各寫本筆跡相異，而且BD02316的末尾處與BD02276的開頭處有若干重複內容，由此可知這三個寫本斷簡竝不屬於同一抄本。但由於其非常偶然的在內容上前後相續，殘留篇幅較長，對研究地論宗思想來說是極爲貴重的資料。

首先，我們來闡述下認爲這三個寫本是同一部涅槃經注釋書的根據所在。由於BD02316和BD02276之閒有重複的部份，毫無疑問這兩個寫本在內容上是相連續的。此外，通過閱讀比較BD02224中對“名字功德品”的解釋和BD02276中對“文字品”的解釋，可發現這些內容之閒是有著聯繫性的。BD02224在對“名字功德品”的解釋中，開頭處寫有“此名字功德顯於行詮”(1.138)，而BD02276在對“文字品”的解釋中，敘述道“上名字辨行詮，今文字辨理詮”(1.94～1.95)。同時，在BD02224中，行教和理教二教被作爲區別名字和文字來說明。綜上所述，BD02224和BD02276在其注釋的內容上是能夠相互連接的。

其次，關於爲何推定此部文獻屬於地論宗著作，其主要根據則在於本文獻所主張的教相判釋。BD02276中有如下內容。

初喻明通教大乘方便智行勝。次喻明通宗大乘真智方便勝義。(l.192～l.193)

三乘別教·通教大乘·通宗大乘的三判教是地論宗的傳統判教，由此可知本文獻《涅槃經疏》屬於地論宗的著作。而且，BD02276的末尾部分可見下述內容。

今略明經教不同。如似大集等經是圓教，華嚴等是頓教，涅槃是漸教。雖等大乘，顯義不同。(l.265～l.267)

這是進一步將通宗大乘分爲漸教·頓教·圓教三教，《大集經》對應圓教，《華嚴經》對應頓教，《涅槃經》則對應漸教。與此相同的判教說亦可見於《勝鬘經疏》(S.6388)、《教理集成文獻S.613》、《法界圖》(Pelliot chinois 2832 bis/S.2734) 等文獻中，其中特別是《勝鬘經疏》，本文獻與其在用語上也有著共通性，可認爲二者之間有著較近的關係。基本上可以認定這些文獻是在地論宗開始重視《大集經》竝開始主張“圓融即相”的圓教之後成立的，其時代大致在耆闍寺安廩(507～583) 以後。

此外，本文獻中敘述了作爲地論宗傳統緣起說的緣集說。其中出現了有爲緣集·無爲緣集、真實緣集等用語的同時但竝未見法界緣集、法界緣起等用語這點，是靈裕 (518～605)、慧遠 (523～592) 以前的地論宗文獻的特徵，但由於《涅槃經疏》竝不完整，無法斷言。大致可認爲本文獻成立於6世紀中期。

解題

中國國家圖書館が所藏するBD02224（閏024，北6615）、BD02316（餘016，北8575）、BD02276（閏076，北6616）の三寫本は、同一の涅槃經注釋書の斷簡であると推定される。しかしいずれも首尾を缺いているため、この文獻の正式名稱・著者等は明らかにできない。

BD02224は『大般涅槃經』（南本）の金剛身品第五・名字功德品第六・四相品第七・四依品第八・邪正品第九の注釋であり、BD02316は四諦品第十・四倒品第十一・如來性品第十二を注釋し、BD02276は如來性品第十二・文字品第十三・鳥喩品第十四・月喩品第十五・菩薩品第十六を注釋している。それぞれの寫本は筆跡が異なり、またBD02316の末尾とBD02276の冒頭に若干の重複が見られるので、これらは一寫本が三分されたものではない。しかし偶然にも內容がほぼ連續し、かなりのまとまった分量を持つものとして、地論宗の思想を知る上で貴重な資料となっている。

まずこの三寫本が同一の涅槃經注釋書の斷簡であると考えられる根據を述べよう。BD02316とBD02276には重複部分があるので、この二寫本の內容が連續するのは間違いない。またBD02224の名字功德品の釋とBD02276の文字品の釋を讀み比べれば、これらの內容につながりがあることがわかる。BD02224の名字功德品の釋では、その冒頭に「此名字功德顯於行詮」（l.138）と述べられていて、BD02276の文字品の釋では、「上名字辨行詮、今文字辨理詮」（l.94～l.95）と述べられている。また

BD02224には名字と文字を區別するものとして、行教と理教の二教が説明されている。これらの記述はBD02224とBD02276が一連の注釋であることを明確に示している。

次にこの文獻を地論宗の著作であると推定する根據を述べたい。一つはこの文獻が主張する教相判釋である。BD02276に次のように言う。

初喩明通教大乘方便智行勝。次喩明通宗大乘真智方便勝義。(l.192～l.193)

三乘別教・通教大乘・通宗大乘の三教判は地論宗の傳統的な教判である。よって上の文から『涅槃經疏』が地論宗の著作であることが知られる。さらにBD02276の末尾部分には次のように言う。

今略明經教不同。如似大集等經是圓教、華嚴等是頓教、涅槃是漸教。雖等大乘、顯義不同。(l.265～l.267)

これは通宗大乘をさらに漸教・頓教・圓教の三教に開いたものである。そして圓教には大集經、頓教には華嚴經、漸教には涅槃經が當てられている。これと同じ教判を説くものに『勝鬘經疏』(S.6388)、『教理集成文獻 S.613』、『法界圖』(Pelliot chinois 2832 bis/S.2734) がある。特に『勝鬘經疏』とは用語の面からも共通性があり、近い關係にあると考えられる。これらは地論宗に大集經重視の傾向が生まれ、同時に圓融相即の思想を意味する圓教が主張されるようになった時代以降に成立したと考えられる。それは耆闍寺安廩 (507～583) 以降であろう。

またこの文獻には地論宗の傳統的な縁起説である縁集説が説かれてい

る。その中では有爲縁集・無爲縁集、真實縁集という語が現れるが、法界縁集、法界縁起という語は見出されない。これは靈裕（518～605)、慧遠（523～592）以前の地論宗文獻の特徴ではあるが、何分『涅槃經疏』自體が斷簡に過ぎないので、斷定的なことは言い難い。しかし6世紀中頃の成立と考えて、大過はないであろう。

參考文獻

青木隆 [1997]《敦煌出土地論宗文獻〈涅槃經疏〉に說かれる教判と因果說》(《印度學佛教學研究》46卷 1 號，東京)

底校本

底本：BD02224號（32紙，805行)、BD02316（10紙，260行)、BD02276（11紙，281行)

校本：無

內容綱目

BD02224

5 釋金剛身品（首殘，1–136)

6 釋名字功德品（137–156)

7 釋四相品（156–501)

8 釋四依品（502–727)

9 釋邪正品（727–805，尾殘)

BD02316

9 釋邪正品（首殘，1)

10 釋四諦品（1–27)

11 釋四倒品（27–47）

12 釋如來性品（47–260，尾殘）

BD02276

12 釋如來性品（首殘，1–90）

13 釋文字品（90–125）

14 釋鳥喻品（126–140）

15 釋月喻品（140–150）

16 釋菩薩品（150–281，尾殘）

錄文

BD02224

[5 釋金剛身品]

(首殘)[1]……一從如[2]……□果中有二[3]……□□□□□法身金剛不壞義。二從"善[4]男子，汝今當知"下訖此段，明結修勸修行義。

就前法身中有三[5]種身異。從初至"常不可議"，明法身。第二從"無識離心"已下至"無[6]有相貌"，明報身。第三從"如來度脫一切衆生"已下，明方便身。

[7]"而未能知所因云何"者，第二大段辨金剛因也。下正辨護法[8]是金剛因也。就此中有三句。從"善男子，不受五戒"已下至[9]"成就法身不可壞身"，辨內外二種護法人行相。第二從"如[10]來常身，猶如畫石"至"其心弘廣，猶如大海"明內外二護功[11]能利益義。第三從"有比丘，以利養故"下訖此段，明內護之人[12]德行優劣三品不同義。

"不受五戒，不修威儀"，非是無也。[13]下別爲釋。此中辨行有三種。從初至"名爲第一持戒"，明不[14]盡有爲行。第二從"謂具正見"已下，明不住無爲行也。第三[15]從"迦葉衆有三種"已下，泯前二行不住有爲不住無爲。故云[16]"不受五戒"也。

"應持鉾槊"者，此是聖世閒行也。所寄戎具而[17]明者，雖相同有爲行，能決斷，不爲有爲所染。故借況耳。"護[18]清淨比丘"者，顯寂有妙用也。迦葉引二種人。前者息世而[19]歸寂。有爲中仰修無爲行，是真也。"若比丘離守護"者，捨世[20]閒相也。"獨處空閑"者，作無爲觀也。"塚閒樹下"者，離諸緣也。[21]"當說是人爲真比丘"者，以捨世

爲真也。“若有隨逐”乃至“禿居[22]士”者，謂以世相爲僞也。“佛告迦葉，莫作是語言禿居士”者，[23]勿覩相不達真也。“若有比丘”以下答初句非真謂真也。[24]“若有比丘，隨所至處”者，修無爲行也。“供身取足”者，取無爲[25]之資也。“讀誦坐禪”者，住寂心也。“有來問法”者，化行也。“即爲[26]宣說”乃至“知足”，唯護出離行也。“雖能如是種種說法”乃至[27]“懈怠懶惰”者，非是即染不染利益行也。“雖能持戒守護[28]淨行”者，雖修無爲行，非是爲而無爲也。故言“無所能爲”。“若[29]有比丘”者，是真修比丘也。“供身之具，亦常豐足”，方便緣具[30]也。“復能護戒”者，不住無爲行處染不染也。“能師子吼說九[31]部”者，教道殊能也。“涅槃經中制比丘，不畜不淨物”者，不是[32]捨有爲行明盡有爲相也。故云“治之”。此一句明有慧方便解[33]也。“異部經中”者，方便教道異於實證。故云“異部”。向云“涅槃[34]經中”者，亦是方便涅槃，下云“九部”亦如是不聽。“比丘畜非法[35]物”者，義不異前。“國王如法治”者，與住無爲行相違也。“驅令[36]還俗”者，不稱性淨也。此一句明有慧解。“若有比丘，作師子[37]吼”者，前句寂，後句用，寂用不二，無於障碍，顯無畏義。故[38]云“能師子吼”。“有破戒”者，雖修有爲行，著有爲相也。“聞說[39]是已，害是法師”者，聞用而是寂，乖已所知，違彼真宗。[40]故云“害”也。“是說法者，設復命終”者，勝進道興，此緣必[41]捨也。故云“命終”。“故若持戒，自利利他”者，方便功立，行轉[42]清淨也。“以是緣故”者，以是寂用無碍利益緣故也。能令[43]國主等各自分修滿，顯於實證，護法行成。故云“護說法[44]人”也。“國主”者，教量滿足人也。“群臣宰相”，三恒人也。“優婆[45]塞”，熙連人也。“若有欲得護正法者”，當如是學勸也。“迦[46]葉，破戒不護法者，名禿居士”者，幡上迦葉道是真也。“非持[47]戒者，得如是名”者，幡上迦葉道僞者。“善男子，過去無[48]量”者，已下廣引證也。“彼佛住世”

乃至“住世無量歲”者，正法(49)中常等四修也。“餘四十年法未滅”者，無常等四修也。(50)“爾時有一持比丘”已下竟“不可壞身”，出二種內外護法人(51)德行。若據修習次第，證道方便不如。若據成就行語，方(52)勝證道不如也。“名曰覺德”者，自體顯照名覺，集用圓滿(53)名德。寄德以顯實也。“多有徒衆眷屬”者，功德智慧互相(54)資助，故曰“違遶”也。自下不別釋，總舉同前也。從“覺”已下(55)至“執持刀杖，逼是法師”，明內護因行。故是上“若比丘”已下(56)至“害是法師”，釋義不異也。從“有德國王”已下至“是身當(57)爲無量法器”，明外護因行。故是上從“是說法者”至“非持戒(58)者，得如是名”，來經文釋義悉無異也。“有德命終，生阿閦”者，(59)明外方便行成，與方便果爲因也。“第一”者，明外護勝也。“其王(60)將從，有戰鬪者”，一恒已上修相人也。故是上群臣宰相人也。(61)“有隨喜者”，熙連人因果中信也。故是上優婆塞耳。“一切不退(62)菩提心”者，隨分各顯其實也。“覺德命終，生阿閦，在聲聞衆(63)中”者，與性淨果作因也。彰內修不如。故云“第二”。上來爾許(64)人皆修不盡有爲行也。“若有正法，欲滅盡”者，已下結勸會(65)通二人也。若覺德不如，何故云“迦葉佛是”？但迦葉名在內明，(66)釋加名當於外逐。如此明優劣非先後也。

“如來常身，猶如(67)畫石”者，欲成上寂用不二。如似石上之文，成即壞，壞即成，此壞(68)是成壞，此成壞恒一恒異，寂用相資，義顯於此。故借爲況世。(69)成況體，壞據相。此迦葉領解下，如來勸明也。“五戒具者”，不(70)得名爲不盡有爲大乘行也。“不受五戒，乃名大乘護法”者，(71)是不盡有爲行也。何故爾？欲明受戒順於出相，乖不盡有(72)爲行。故不取迦葉佛。“若諸比丘與持刀杖，共爲伴侶”者，爲顯(73)二行相資，成無障碍不住道也。“有師無”者，有爲無爲二行(74)相資，不相資不資也。“爲持戒，爲破戒”者，即有爲不着，是(75)持戒

也。取着，是破戒。“佛告迦葉，莫謂是等爲破戒”(76)者，勿謂相同有爲。此是無爲，無所不爲。何有破戒也？“我(77)涅槃後”者，上來如此之句恒有二義。一者，一心明滿化主(78)必◇也。二者，對治道謝必真證義顯，亦名涅槃。“濁(79)惡之世”者，始發之心，體是忘相也。“國土荒亂，互相掠”(80)者，在無有緣集中起明相方便未能相應明闇迭◇。(81)故云“互相掠”也。“人民飢餓”者，明集未得真資也。“爾時(82)多有爲飢餓，故發心出家”者，修遠離行也。“如是之人(83)名禿人”者，無真明方便自他利也。此中云“禿”，下云“長髮”。爲(84)相，准之可知。“是禿人輩見持戒比丘護持正法，驅逐令(85)出”者，真僞相背也。“若殺”者，斷有行也。“若害”妬取彼證相也。(86)“迦葉白佛，是持戒人云何得入聚落教化”，垢凡夫持戒是出(87)離無爲行，村洛教化是有爲行。此二相違，云何順也。“善男(88)子，是故我今聽與白衣爲伴”者，爲顯寂用相資也。若唯(89)寂不用，是二乘行也。唯用無寂，是凡夫也。今明大乘寂而常(90)用，用而常寂，即有方便慧解，有慧方便解也。“雖持刀杖”(91)者，菩薩厭離有爲也。不應盡有爲也。“迦葉言護法者”(92)已下，辨內護功能。“謂具正”者，自體真照也。“廣說經典”者，(93)真詮相斑也。“終不捉持王者寶蓋”者，不取有爲中勝相(94)也。“油瓶”者，亦是有爲中種種行也。“不爲利養親近國王等”(95)者，求世資也。“於諸檀越不諂曲”者，雖爲世用，與理相應(96)也。“具足威儀”者，真明方便也。“摧伏破戒諸惡人”者，與彼住(97)寂相違也。“是名持戒”乃至“譬如大海”者，明護法菩薩其(98)德廣大，結上真行成也。

“若有比丘”已下，結上不成之行(99)也。“以利養故爲他說法”者，興中方便也。“所有徒衆亦效師貪(100)利”，故自餘行同其所取也。“是人如是便自壞衆”者，雖仰明無(101)爲，不能即理，體是有爲也。故云“壞衆”。“迦葉，衆有三種”已下，(102)廣辨真僞。“一犯戒雜僧”者，寂用未

均，體是有爲。故名爲雜。(103)“愚癡僧”者，專明住寂也。“清淨僧”者，於有無不着也。破戒雜(104)僧體是生滅。故云“易壞”。清淨僧於二不着。故云“利養(105)不壞”也。“云何破戒雜僧。若有比丘，雖持禁戒”者，唯明無爲行也。(106)“爲利養”者，取寂資也。“與破戒者坐起行來相親附”者，用雖(107)無爲，體是壞法，不相捨離。故云“親附”。“同其事業”者，資用不(108)異也。“云何愚癡僧？ 有比丘在阿蘭若處”者，樂無爲也。“諸根不(109)利”，無方便行也。“闇鈍瞪瞢僧”者，寂而無用也。“少欲乞食”者，(110)取出離之資也。“於說戒日及自恣時”者，顯己清昇也。“教(111)諸弟子清淨懺悔”者，一向專修自利行也。“見非弟子犯戒，(112)不教悔”者，有爲中用不順寂心，名“非弟子”，不興對治除於(113)智障。故云“不教懺悔”也。“而便與共說戒自恣”者，未遣碍(114)中道取證也。“故名愚癡僧。云何清淨僧？ 若有比丘，百千(115)億魔不能壞”者，真明之行，行周法界，即以塵勞爲道。故(116)云“不壞”。“菩薩本性清淨，能調上二部，令唯淨衆”者，雜(117)僧明有爲，愚僧明無爲，各住一相。今有無不二，寂用俱融，不住(118)無爲，寂而常用，用而常寂，此是菩薩清淨不住道也。故云(119)“能調，令清淨”也。“善持律者”，具調伏方便也。“若輕若重”者，善(120)識對治也。此經論重持異常倫。住有爲者名爲淫，趣取證(121)者名爲盜，斷有爲行名殺，體是虛誑爲妄語。離此四重，即(122)顯自體調伏也。“非律不證”者，各住一遍，名“不證”也。“應證”者，若(123)是寂用無碍證也。“云何名調衆生？ 若菩薩爲化入聚落”者，(124)顯不住道也。“不擇時節”者，隨緣而作也。“或至寡婦及婬(125)女舍”者，寂而不用，爲“寡婦”也。就着世資，名曰“淫女”也。“與同止(126)逕歷多年”者，寂用相資，未曾離也。“若聲聞不應爲”者，寂相(127)出離者，非其境界也。“云何知重？ 若見如來因事制戒”者，妄相緣(128)者，體具四重。故云四事世。“從今日愼莫更犯”者，分

分除遣，莫[129]重起也。"如出家人不作"者，借況也。"若故作"者，若住無爲，非息惡[130]沙門也。"非釋種子"者，若住有爲，非即染殊能也。"云何輕？如是[131]三諫不捨"者，三道對治未成也。"非不證者。若讚不淨應受"者，[132]嘆有爲中住着也。此非清淨。故不同止也。"是律應證者，善學[133]衆戒律"，不着無爲。"不近破戒"，不着有爲。此二調亭即是律也。[134]"見有隨順，生歡喜"者，方便道中不乖背也。"是名律師"者，調[135]伏行也。"善體一字"者，體證相應也。"善契經"者，不違真詮顯旨[136]也。"佛法不可思議，如來不可思議"，略嘆此二也。自下可知也。

[6 釋名字功德品]

[137]名字功德品　長壽品明慈悲不殺自利行，金剛身明護[138]法是利他行。此名字功德顯於行詮，四相一品詮之實旨。名字與[139]文字云何取異？語教無量，據要辨二。一者行教，二者理教。蓋非[140]言音之謂也。是以前者以功德爲目，下明理教，以文字爲稱。[141]竝皆假況，表其旨。故俱得稱字。以顯體爲義，以表彰爲功。文[142]以相斑爲趣。故借名之與文，行之與理，標二相之別。名字有功[143]德之稱。故以行爲詮。下云文字。故知理顯之目。此二品皆自體詮[144]也。凡行義在方便。故在緣門明也。文字歸於性實。故唱[145]之於後。護法之家要須解名達旨。故上問"云何於此經究[146]竟到彼岸"也。

此中凡有三段。從初至"我今當說"，先略擧[147]其要。二從"所言大者"至"處處示現涅槃"，廣辨其相。三從[148]"迦葉，善男子"已下，明修也。

就前略中復有二。從初訖"所[149]得功德，我今當說"，擧功德利益，標勸於始。二從"迦葉[150]菩薩"訖此段，前略標名旨之要字。

廣辨中相有七種。前六(151)自行，後一外化。初八河歸海，創擧發心，顯彼理實，窮於後(152)際。第二醫師喻，明教行曠周，包含之極。第三春月下種喻，(153)明修相窮宗，極在於此。第四象跡喻，明煩惱障盡。第五耕(154)田喻，明智障永除。第六諸藥喻，明果體圓滿，以爲第一。第七(155)怙蘇喻，明德行殊體，力用具足。此之七門自利利他圓備(156)在慈。自下勸明領解，文顯可知。

[7 釋四相品]

四相品　前品明詮必(157)有表。表者是何？所謂波若法身體解脱，此旨冲玄，隱而難測。(158)故上問“願佛開微蜜”。若從此名，應是微蜜品。但其旨圓廣，(159)宜須叵示。故借此三，以顯其致。但言必有次，故先明波若。若就(160)別彰，品品別亦衆多。今顯四相以標者，趣即就爲名，名四相品(161)也。

就中大判有二。從初至“成滿足故名大波涅槃”，正明秘蜜(162)義。二從“迦葉菩薩白佛”訖品，明領解述嘆勸明義。

就前(163)秘蜜義中復有三段。從初至“即大涅槃等無有異”，明涅槃(164)具四相，顯波若義。第二從“若有男女作如是言”至“無有去(165)來名阿那含”，明法身義。第三從“迦葉白佛，如佛所說”已下(166)訖大段，明解脱義。就前四相中，初略擧名相，次廣釋四相(167)義。

就釋中有二。從初“云何自正”至“是名大乘大涅槃中因緣(168)義”，據化宜方便教行，以辨四相。第二“復次自正者”訖此段，明(169)涅槃備四相，顯波若體照之義。語者◇，化宜亦就教而辨。故(170)自正，在初弟子，稟教所行，無失之義也。正他，就教授教戒，利他(171)行示其進否。據化主以障語解。隨問答，就行法而辨。但行(172)淺深，情有近遠，相違旨順事在難曉。故借問答，彰相盡(173)體，顯無方之辨。第四

辨解因緣義，未明無爲緣集，自體(174)圓備，成真實因緣義也。前就菩薩開示四相義者，寄所相(175)方便，明四相也。下就果體以明四相。若前就菩薩明四相者，何故(176)釋中云“若佛如來”入義，但菩薩興行，必入如來境界。故舉如(177)來也。

“一者自正”，凡理顯圓照，自實真證，明不藉他起。故名“自正”。(178)“二正他”，教道殊能，義不守體，故名“正他”。“三者能隨問答”，殊能方(179)便，顯於自體，名之爲“問”。體稱於用，融而無碍，疑滯冰消。故名(180)爲“答”。“四者善解因緣義”，既理顯成用，用之不乖實，疑滯冰消，(181)相無不盡，真實緣集之道於茲顯矣。故名“善解因緣義”也。

(182)“云何自正者。若佛如來”者，據人以彰行也。“見諸因緣”者，自體緣(183)集，顯照分明，名之爲“見”。故名“見諸因緣”也。“而有所說”者，達自(184)體詮也。“譬如比丘”者，借所相況之。“見大火聚”者，緣智相在有(185)爲，名爲“火聚”。“我寧抱是熾火聚”者，寧與智彰并命也。“終不(186)敢於如來十二部經及秘蜜藏”，自體真詮。“謗言”是生滅緣智也。(187)故言“不敢謗言是魔所說”也。又時一解，“熾然火聚”者，是真實緣(188)集，熾然不燒。言“抱”者◇翫之深也。“若言如來法僧無常”者，若以(189)若以[1]名相分異，謂體是生滅者，便自壞其善解，損真詮也。故云(190)“自欺亦欺於人”。“自以利刀斷舌，不說三寶是無常”者，自說緣智(191)非詮，名爲“斷舌”，不言一體三寶是生滅也。“若聞他說，亦不信受”(192)者，緣照方便，望真爲他，終不持此爲實也。“於此說者，應生憐愍”(193)者，非真謂真持，可悲也。“如來法僧”非是分別。故名“不可思議”也。(194)“應如是持”者，但作自實之解也。

“云何正他。佛說法時”者，對基顯教(195)時也。“有一女人乳嬰兒”

[1] “若以”，此二字疑爲衍字。

者，種性已上一習四相行也。且約一位亦通(196)於下，此女人亦是佛不能曲指。“來詣佛所”者，爲明如來行也。“稽首(197)佛足”者，敬愴心◇發也。“所有顧念”者，專念解行不進也。“心自思惟”(198)設何方便也。“便坐一面”者，乘◇法明行一段解息也。“爾時世尊(199)知而故問”者，欲示方便道也。“汝以愛念多含兒蘇”者，於真明(200)中顯勝進也。“不知籌量消不消”者，未側前四行中相應不相應(201)也。“爾時女人”乃至“能知心中願”者，碁不自隱顯在佛心。“唯願教(202)我多少”者，請法明行。“我於今朝”者，始心也。“多含兒酥”者，◇勝(203)進道也。“恐不消夭壽”者，恐不會真軌慧命不◇也。“佛言，汝兒所(204)食尋消增壽”者，無常等方便相應也。“女人聞已”至“故我歡喜”者，(205)稱本誓願也。“世尊。如是”乃至“善能分別消不消”者，識教稱機也。(206)“亦說無我無常”者，達樂也。此非相之無常。“若佛世尊先說常”者，不(207)先說常之無常者堪入真明之徒盡。“言此法與外道同”者，同緣照(208)自實。“即便捨去”者，不明也。“復告女人。兒大堪行，能消難消”者，堪明常(209)等四行也。“本蘇不供足”者，解力轉勝，前詮不稱也。“我之所有聲(210)聞弟子”乃至“六味無我無樂”者，明相力成堪具聞八明也。論六處方(211)便明也。若直論行，經文具八。“彼世間中有三味”者，生滅世間也。“煩惱(212)爲薪”道其解。“智慧爲火”語其用。“以是因緣”者，以智慧作相違因也。(213)“成涅槃飯”相違因謝證常樂也。“令弟子甘嗜”者，得真資也。(214)“復告女人。欲至他處”者，明更明勝進也。“應驅惡子出舍”者，前解(215)宜發離自境界也。“悉以寶藏付善子”者，得真行相應也。“不示惡子(216)在”者，常不相應，況前滅者也。“姊”者，敬法故也。“我亦如是”已下合(217)喻也。“聲聞弟子生變異相”者，方便之體不達真也。“如汝遠行(218)未還”相用似不即真也。“便言汝死”者，覩相謂無常也。此猶是有(219)爲中教證。“善男子，若有衆生謂佛常住不變”者，達

無爲(220)之有爲也。“當知其家則爲有佛”者，寂用無二，有圓覺之(221)智也。

“云何能隨問答。若有來者問佛世尊”者，有詮真(222)之義也。“我當云何不捨錢財，而得名爲大施”者，云何方便(223)顯實無而所捨且舉一餘行可知。“佛言，若有沙門”乃至(224)“不受不淨物”者，此是自體無爲緣集更何所受。“當(225)施其人僕使”者，理顯藉緣，宜助方便，故云施但方便，非(226)真義，同僕使明。“梵行者施以女色”者，自體真淨，即塵不(227)染，名爲梵行。相違之智體是真染。寄染彰淨，名之爲施。(228)其由四◇爲彼女也。“斷酒肉者施以酒肉”者，真智體絶，二障不(229)取，以資名之爲斷。妄想之體，體違相順，而有資發，名之(230)爲施也。“不著華香施以華香”者，真體求外◇，故名不着(231)動明方便是理外莊嚴名曰華香，因此顯彼，故名爲施也。(232)“施名流布”者，所顯之道，曠周法界，故名流布。“聲聞天下”(233)有真明證，亦遍周也。“未曾損已一毫之費”者，雖有資奉(234)真不納也。此就相違因以顯行法。若以資發爲施者，始從性(235)地終至今對緣者相資正是相應。何故不言施。釋云有爲之(236)法，體是緣集起作不待方便。然後集起無爲之法，本無(237)集相，要假異緣，集用方◇。是以得論其施。若爾，有爲智起(238)亦假真而立，彼此何異。釋云，真性依持異本自古非是方便，(239)真顯彼謝，何資之有。“迦葉白佛，食肉之人不應施肉”，故前(240)釋記。“何以故我見不食肉者”不假世智爲資也。“有大功德”智真(241)實緣集也。“佛讚迦葉”者，嘆其識真顯由相違因也。“從今日始”(242)者，通宗之初也。“不聽聲聞弟子食”者，不聽取方便爲資也。“若受(243)信施”者，須◇得濟也。“應觀是肉如子相”者，爲慧命故食不(244)味著也。“迦葉白佛，云何如來不聽食肉”者，得慧命之來，要假細(245)除疎先聽今何故不聽。“善男子，食肉者斷大慈種”佛果是(246)大慈，開基淨識，以

之爲種。若取方便爲資，種子之義不成也。(247)故名斷。“迦葉言，如來何故先聽食三種淨肉”者，何故也，前聽(248)作無常觀三明也。“迦葉，隨事漸制”者，未入真明故聽作也。迦葉(249)白佛若漸制者，“何故十種不淨。九種清淨皆不聽也。“佛告迦葉，亦(250)是漸制”者，十地障者名爲不淨，金剛緣智中作九種同相觀，名曰(251)清淨。何以得知。如此漸說，下即云，“當知如現斷肉義”。此是成驗。若(252)非此處，有爲不盡。何得云斷。“迦葉白佛，云何如來讚魚爲美”者，此是(253)有爲中淨相。何故讚在何處，前哀嘆中讚比丘想勝此成驗也。(254)“善男子，我不讚魚肉爲美”者，不嘆有邊也。“我說甘蔗等爲美”者，(255)真明方便也。所以當時不簡者，用有資發義也。“雖畜種種衣服”(256)者，此是真實教道之◇也。“要壞色”者，要捨相不染也。況魚肉味，(257)非是真智而取著也。“迦葉復言，若制不食肉”者，若以體是緣(258)集不聽著者，五種味等亦是有爲相。何故聽受也。“善男子，不應(259)尼乾所見”者，凡有爲有二種。一者聖世閒。二者世閒。今言斷者，斷世閒(260)有爲也。聖世閒體非假，言何可斷也。故云不應同尼乾見也。(261)“如來制戒各有異意”者，隨衆生上下憂意也。“異意故聽食三種”(262)者，以習種之始意淺未深，聽作三種無常觀也。“異想故斷十種”(263)者，習轉勝十分文◇亦不聽著也。“異想故一切悉斷”者，既登初(264)地，四住永斷也。“及自死”者，道種終心始成無漏，初地果與因道必(265)謝，更無對治。故云若自死，依前十種，九種者金剛心盡亦是自(266)死也。“迦葉，我從今日制諸弟子不食一切肉”者，從種性已上，相(267)違緣亦不聽著也。“迦葉，其食肉者行住坐臥，衆生聞氣”者，(268)聞道無常等，情生不喜，故恐怖也。下引師子喻，故是相違因中(269)妙慧也。體猶生滅，故生恐怖。次引噉蒜喻，動明因亦是無常，可(270)怖也。“諸食肉者亦復如是”已下合喻也。“水陸空行”者，明證道教(271)道不住道也。“有命之類捨走”者，

既有慧命，皆捨無常也。“咸言(272)是怨”者，有◇真之義。“爲度衆生，示現食肉”者，爲未得真實緣集(273)者聽已緣智爲資也。“其實不食”者，不聽取以爲真也。“菩薩清淨(274)之食常不食，況食肉”者，於真不取真相，況世間也。“善男子，我涅槃(275)後”已下寄明相辨行，但行有優劣，分之爲二。前僞後真也。“我(276)涅槃後”乃至“正法滅後”皆是起行之緣，隨分而息也。“似像持(277)律”者，方便相同也。“少讀誦經”者，始起聲慧也。“貪食養(278)身”者，亦學思明也。“身所被服麁醜惡，無威德”者，體是(279)有爲諸相不具也。“放畜牛羊”者，亦作三乘觀也。“擔負薪(280)草”者，有爲行也。“頭髮等長利”者，亦習方便解也。“雖服袈裟”(281)者，外似出離也。“如獵師”者，體是損害也。“細視徐行”者，發趣(282)寂方便也。“如猫伺鼠”者，頑欲取證。“常唱是言，得羅漢”者，(283)教中分滿也。“疫病臥糞”者，是若不淨行也。“外現賢善”者，(284)想順也。“內懷貪疾”者，體是到也。“如受瘂法婆羅門”者，以(285)寂爲淨行也。“實非沙門”現息忘也。“邪見熾盛誹謗正法”者，(286)緣智求真也。“如是等人破戒律儀”者，破真中正行及方便也。(287)“說解脫果離不淨法”者，非真解脫。“及壞甚深蜜教”有謗(288)無爲之有爲行也。“各自隨意反說經律”者，說無爲之有爲同(289)有爲之有爲也。“而作是言，如來聽我食肉”者，聽我明有爲之(290)行爲真也。此人以真相類世也。“爾時復有沙門”者，有爲中明息(291)惡行也。前比丘明出離行，皆非正真也。◇衆生◇有爲中功(292)德也。“受魚肉”者，是功德勝實也。“手自作食”者，起有爲方便(293)也。“執持油瓶寶蓋”者，自謂勝出也。“革徙”者，行中之下。“親近國王”(294)謂世閒行勝也。“占相星宿”已下五時術也。“離此諸惡，真我弟子”(295)生下種豫行也。“迦葉復佛”已下出真明人也。復生此問者，欲顯(296)相不可現捨。“諸比丘四部等因他而活”有假相違因得真明相也。(297)“若乞時”者，◇資而進也。“得雜肉食”者，

相猶未忘也。“云何得食應清淨(298)法”者，云何得與真淨相應也。“佛言，當與水洗”者，以捨相無漏自淨。(299)“令與肉別”者，爲顯真實不取自相也。“然後乃食”知是真謂也。(300)“若其食器爲肉污”知有爲無漏名器，取彼自相名曰肉污。“但使(301)無味”者，不取爲資也。“聽用無罪”者，不取自得成方便也。“若見(302)食中多有肉，不應受”者，方便歡捨，不應令受，乃至動明(303)因亦不食，故云不食。“我今唱是斷肉之制，廣說不盡”者，用(304)問法界何由可盡，何故云不盡。“涅槃時到”者，廢緣顯真也。“是故(305)略說”者，寄緣彰行不◇◇也。

“云何善解因緣義”也正顯無(306)爲緣集圓寂之體也。“四部衆”者，亦寄教量等四明而明也。“來問(307)我言”者，有趣真方便也。“世尊，如是之義”者，染淨不二無碍(308)之道也。“如來初出”者，對熙連之基也。“何故不爲波斯匿王”者，大(309)乘經中辨無障碍行，多寄此王明也。法華等亦寄此王明也。何故(310)爾，波斯境内有彼車，雖在境内淨穢兩殊，而不相碍共成一化，故(311)得爲穢耳。此是染淨不二，何故不爲此王說圓宗之致者，何不一注(312)顯無障碍之道也。“或時說深”者，說復◇果也。“或說淺”者，說先方(313)際方便也。此深淺不得定取，或名不犯也。“或名爲犯”者，隨力分齊不(314)得一准。自下類此。“云何名墮”者，有爲行也。“云何名律”者，調伏行也。“云何波(315)羅提木叉義”者，解脱行也。深淺者本末也。犯不犯者成壞也。墮之與(316)◇是方便行名爲真也。波羅提木叉者圓也。“佛言，波羅提木叉”已下(317)先釋同異至“亦名淨命”者，此明◇而不著，名解脱行也。“墮者名四(318)惡趣”此是違相也。“又復墮者”，明不◇障行亦能速疾，故云“過於暴(319)雨”也。“聞者驚怖”者，二乘不達言是外道也。“堅持禁戒”乃至“不受不(320)受[2]不淨物”者，明知而不同無二之行也。“又復墮者”，明明相行也。解

---

[2] “不受”，此二字疑爲衍字。

未(321)圓極，故云“長養地獄等”也。“波羅提木叉”者，前略釋名義，今正明解(322)脫行也。“離身口意邪業”者，所以用而無碍由與智惠和合也。“律者入(323)戒威儀”明戒爲正行，威儀是方便，皆調伏隨緣行也。“深經善義”(324)乃至“遮受一切不淨”等彼淨彰有爲行也。“亦遮四重”等者，此中辨行(325)還借行相明也。不同中行相◇取戒行者，辨出離也。此是離而不(326)離◇“四重”者，根本行。“十三”者，和合行。“三十”“九十”威儀行。“四悔”者，維過行，(327)“衆學”者，放修行二不定“七滅諍”是對治行。如此釋者是律中相也。(328)“或復有人破一切戒”者，此正是無障碍行也。“四重七滅諍”文是也。“或復有(329)人”者，此人方便轉勝也。“誹謗正法”者，體與真證相違也。“甚深經典”者，(330)違教道也。“及一闡提具足成就，盡一切相”者，未練有爲無爲因果之道(331)也。“無有因緣”者，因緣相息，絶因果之道也。“如是等人自言，聰明利(332)智”者，見解行超勝也。“輕重之罪悉覆藏”者，相有增微，名曰輕重，(333)外用調順名覆藏。“如龜藏六”者，諸根寂靜也。“長夜不悔”者，有即不(334)有，何須悔也。“日夜增長”者，增相明也。“比丘所犯，不發路，遂滋漫”者，行相(335)淳◇，相用遍周也。“是故如來知是事已”智識衆生悟之畢竟也。“漸(336)次而制不一時”者，相非順遣，那得一時。答上問何故不彼其說課義也。(337)上來文或順或逆者，皆習四行，達者不忸，隱顯釋耳。“爾時有善男(338)子善女人白佛”已下明成懷也。“如來久知是事”者，文知相行非真也。“何故(339)不先制”者，何不先示真方便道也。而先說不爲是。“將無世尊令衆生”(340)陷墜也。下引喻說。“譬如多人欲至他方”者，趣涅槃也。“迷失正路”者，不(341)識方便道也。“是諸人等皆謂是道”者，不達邪正也。“復不見人可問”(342)者，未有親近行，故無知識也。“衆如是”已下合喻也。“能說十善”者，因行也。(343)“增上功德”有涅槃也。“及其義味”者，取捨法用也。學行初

故先云也。(344)“佛言，善男子。”汝嘆我能說，先說十善，後說其果，此即是示。“衆生如羅(345)◇，云何難言”我與衆生作地獄因緣也。此廻嘆爲善答義由未顯(346)問意，何故果先因後，此問未消，今取如來始未廢意望，教雖多(347)略有二種，先果後因，生信之始也。先因後果，據明相之初，向比丘據(348)所成而問，是以如來因而答之。“我見一人有墮阿鼻因緣”者，熙連一分解(349)名一人，通宗之始，根本未故，以地獄爲況。“尚爲住一劫”者，說因果也。(350)“滅一劫”者，金剛已還因也。於此一人有大慈悲。“何緣當誑如子想”者，(351)何有◇◇習種比丘也。雖非真子勘嚴中仰明也。“善男子，如王(352)國內”者，無爲緣集爲國明行菩薩爲王。“有納衣”者，觀基後教者。(353)“見衣有孔”者，見熙連信已熟，勘受法心名孔。“然後方補”者，說法(354)趣解也。“如來亦爾”已下合喻，何故不一時制者，若說法教化，玄談理(355)旨，因果違順，生其信解，可得◇◇也。若論憶念化者◇其行法(356)要須事別而明隨緣則異不得時義顯於此。“輪王”喻已下辨本(357)末義也。寄外方便，顯不染之行對治道也。“我亦如是”者，合喻也。(358)“如是等衆乃見如來法身”者，見隨緣隱顯而體理真淨如是者(359)勘明也。“輪寄不可思議”者，寶論他心成用業捌其緒，無爲緣集用無(360)不同，染無染相出於百非，淨無淨相超於百非，非是無二圓集(361)之體也。上來何故作如是釋文有義此中辨菩薩真實波(362)若自體因緣，若不作此釋，持乖經意，前三據方便以論，此正顯(363)自實，故作是說，不須生疑也。

“復次自正”者，此一段就涅槃體，辨(364)四相也。“自正者得是大涅槃”者，自體相應故云得。“正他者，我爲比丘”者，(365)不取所化比丘也。但比丘是明相◇人。今借明相，明自體教道也。(366)“說言不變”者，真常證也。“隨問答者”，凡問答之義，爲顯理除疑，(367)欲明用順於體名問，體能資用，彼此無碍名答，故借相以表真也。(368)故言“因如

所問”訖“是微妙之義”也。“因緣義者”，明自體真集非假外(369)爲集。“聲聞不解”者，二乘據修相出離此之緣集明染淨不二，故云(370)“不解”。“不聞伊字成蜜藏”者，不達法性真旨有緣集之義也。“我今爲(371)分別”者，順其修成，顯淨寂也。“假使有人作”是行。“如是四事云何(372)爲一”者，爲欲泯其相◇其智，故假言以顯也。“即應反質”者，可知下(373)文結成，不須釋也。

“佛告迦葉，若有男子女人作是言，如來無常”(374)已下，第二大段辨法身義。就中有三段。從初至“歡娛受樂”明法身(375)義體相。二從“迦葉復問，如佛言曰”下至“名曰常住無有變易”，明法(376)身無身而無不身，形周法界，作無方之益。三從“迦葉復言，如來(377)云何”訖此大段，舉昔覆相之教，以釋如來，衆累永除，分段生死，顯(378)證真實，結成法身常住之義。

就前明法身體相中，有三子句。從(379)初至“謂如來性是滅盡也”明如來將顯法身常住之實，但昔教有餘(380)言迹似返，故假引爲難，以遣◇滯也。第二從“迦葉。滅煩惱者”至“諸(381)佛亦常”明答上三問，以顯法身常住。三從“迦葉菩薩白佛言”訖此(382)前段，明其義有餘，故因言致◇迭相擊否以窮其趣耳。三問是何，(383)初問分段盡，第二問變易盡，第三偈問不成實中智障盡。更有三(384)名，初問煩惱，第二問業，第三問報，煩惱顯波若，業彰解脱，報明法身，(385)第二問文顯且釋第三偈問。

“譬如熱鐵”者，如來身也。“槌打星流”者，(386)實智◇方便推滅除身相，故云“星流”。“散已尋滅，莫知所在”者，滅無(387)迹也。“得正解脱亦如是”者，同涅槃星流也。“度婬欲”者，業結也。“諸有(388)淤泥”者，報盡也。“得無動處，不知所在”者，雖與真旨相應，寂而(389)無用也。下如來舉人及迦葉悉“不應作此憶想”者，一往呵之，不應(390)於如

來性，是滅盡想也。

“迦葉，滅煩惱者不名爲物”已下正答(391)上三問，煩惱無◇不名爲物實如汝言但惑盡真顯是妙物。“何(392)以故。永畢竟”體是真寂，故何得以煩惱盡便無常住也。“是句(393)寂靜”者，性淨之體自在實相應也。“滅盡諸相”者，答第二句(394)據皆論盡得云無餘，但未生相盡，解脫體彰何無也。“是句鮮白”(395)者，菩提無相也。“言星流”者，答第三問。星流者，煩惱滅，不在五趣(396)也。離世間也。如來不在可以無爲如來也。故知常住法也。“諸佛所師”(397)者，證義也。正以法性常故，如來是常，如來以法性爲體，如來是(398)用體常用云何非常也。“是故如來恭敬”者，用遵於體名爲恭(399)敬供養者，即是真諦也。

“迦葉白佛”者，還成第三問也。所以(400)不云前二者，但智障還微知者，若不存，前二亦正，故不舉也。“若(401)煩惱火滅，如來亦滅”者，煩惱是因，因滅故所感之身亦應滅，報法既(402)盡，以何爲常，下舉喻枯成也。問迸鐵喻身，報色喻煩惱，迸鐵(403)與報色一時而滅，煩惱與報亦應一時而滅，既滅何故爲身而云常(404)也。“又如彼鐵報與赤色滅已無有”者，何故復引此也。相猶未盡故，(405)故引來也。迦葉意若不同迸鐵應在者，若同在者過火報出火詮(406)亦是無常也。下如來直答，後句前句自顯。“善男子，汝言鐵”者，(407)可喻凡夫也。是以迦葉乘機別成前問，若身是有應同彼鐵過火(408)還生，若生必滅，還無常也。下如來引燃木喻，木盡灰存，不可更(409)轉，此喻是喻鐵喻正可與凡夫作喻應況如來也。壞衣斬首杖(410)瓶等喻亦復如是結上也。三皆是有也。壞衣斬首結前可衆破瓶(411)云何，破瓶與報障爲喻，前義有文無今文義俱結，何以得知瓶(412)喻報也。凡煩惱與智不得況瓶，煩惱與智在於身中，云何報體不況(413)瓶也。又復餘經說偈瓶破雀飛去，以身爲瓶，以二義故，故知。“迦葉，(414)如鐵冷已可使還報”已下答上乘機問也。復

告迦葉衆生如鐵(415)智慧如火者，就化功顯常用也。又作一體真集如鐵，世用如火，即是(416)方便法身也。下迦葉領解下如來說喻明法身是常。“如聖王處後(417)宮”者，在菩提明方便身也。“遊觀後宮”者，在自體真寂法性涅槃(418)中受樂也。如十地中樂大法樂也。“王雖不在葉女中”者，不現方便身也。(419)“不得言王命終”者，真寂凝堪，何終之有。“如來亦爾”合聖王。“雖不現(420)閻浮提”者，合上不在葉女中也。“入涅槃”者，合上在於後園。“不名(421)無常”者，合不命終。“如來出無量煩惱。◇入涅槃”者，非是斷故出入即染(422)不染名之爲出，即是不斷煩惱而入涅槃也。“遊諸覺華，歡娛受(423)樂”者，自莊嚴無悅之悅也。

“迦葉復問，緣納耶輸陀羅”已下，正辨法(424)界行。此文何故來上云法身常住，淨而不染，現見如來，納妃生子，(425)無爲常住，如何可信，下答是大涅槃體逆大義即染而淨爲而不(426)爲用周法界，云何非大。“莫生驚怪”者，莫見有生死用謂即同生死也。(427)道菩薩能爲此用者，顯道力也。言如來者，彰真淨不住行也。從初至(428)“亦不畢竟取於涅槃”明神通自在也。第二從“示入母胎”已下明清淨方(429)便。第三“我又示現於閻提出於世間”已下明無染方便也。

迦葉復引(430)“證滅無方所”者，欲令如來明法身，雖假明方顯而非無常也。“善男(431)子，燃燈之時”者，初發心修習方便實慧也。“燈器”者，真性之實爲器者(432)真性之實爲器[3]。“大小”者，依真方便中有優劣也。“悉滿中油”者，有爲緣(433)集然名油。“隨有油在”者，惡想報在也。“其明猶存”者，緣智不亡也。(434)“油盡明滅”者，體照俱盡者也。“其明滅譬煩惱滅”者，此是智障體(435)是煩惱，故譬煩惱也。“燈器存”者，況法身也。下如來引昔存那含(436)羅漢者，顯覆相之義。佛迦葉之言也。乘料簡阿那含者欲明此(437)經十地已還皆是阿那含。唯佛是羅

3 “者真性之實爲器”，此七字疑爲衍字。

漢。彰昔自不盡之義也。初(438)地已上，雖是悖地，皆非妄想，體是真，故非往來也。是法身顯在於(439)此。

從“諸佛世尊有秘蜜藏。是義不然”已下第三大段，明解脱義，生(440)起次第云何，上明法身體是常住，復有無方大用。若爾，爲物之極，(441)何藏之有。是以迦葉領解但蜜語耳。凡語本對基，基有淺深，於(442)未語者，可云蜜也。來意如此。就中有三段。從初“有秘蜜藏”至“名無(443)瘡疣”明累無不盡，以障解脱。第二從“世尊，何等名涅槃”下至“非是(444)聲聞緣覺所知”明解脱妙用自在，功顯殊能，無障無碍義。第(445)三從“迦葉復言，如佛所說，畢竟安樂”訖此大段，明解脱妙絶，無(446)名無相，甚深不思議之義。

就前段中復有於二。從初至“於大涅槃(447)而般涅槃”明内無結累。二從“所言大者”訖此前段，明無外累。

就(448)内無累中復有二。從初至“云何是人舌不墮落”明内無貪結衆患之(449)義。二從“迦葉復言，如佛所說”訖此前段，明無著無相義。

就明内無貪(450)結中前略標無蜜藏。“唯有蜜語”下廣釋其相。就廣釋中復有(451)二。從初至“是故不得名爲秘藏”釋無藏義。二從“善男子，譬如長(452)者”已下釋但有蜜語也。

就明無著無相義中復有二。從初“無所(453)悋惜。云何名藏”明無著義。二從“跡不可尋者”已下明無相義。此(454)中寄捨相修，明無著義。故云聲聞引無積聚如來彰自體修，故(455)言無爲。

就明無外累中亦有二。前明自德，後明利他。文約可知。

就第(456)二大段明衆用殊能無碍義中復有三。從初至“非諸聲聞緣覺所(457)知”，略明解脱體相。二從“爾時迦葉白佛言”下“盡根本者即真解(458)脱。真解脱者即是如來”，正明解脱衆用殊能無碍義。三從“有解脱者。名離(459)一切有爲之法”訖於此段，正釋解脱體相真實不共二乘

之義。

(460)第三大段明解脱甚深不思議中有三子句。一明妄想分別真(461)寂之義。二明離言説自性無名相義。三名離於虛僞妙窮真(462)際無得無證義。文別歷然，下領解述嘆勸修文約可知耳。

“或(463)無一目”者，緣照智不能不盡有爲，不住無爲。故云“一目”。方便亦爾。故云(464)無手。行義不具，故云無一足。所以有一者，有資真之義，不得全無也。“譬(465)如長者”，如來也。“唯有一子”者，習種中得一分解也。下合一切衆生猶此也。(466)“心常愛念，憐愛無已”者，恐不成也。“將詣師所，令受學”者，趣真修(467)也。“懼不速成，尋便還”者，欲成之來，要須方便，不可直爾而成，故云將(468)還。“以愛念故，教半字”者，方便道爲半字也。下合聲聞弟子習種(469)教量也。毘伽羅論滿字也。“九部經”者，方便不圓，借九爲況也。“云何是人(470)舌不墮落”者，佛無常者，不成證教。故云“墮落”。“跡不可尋”者，所謂如來言(471)佛聽畜不淨物。“舌則卷縮”者，教不稱行，唯退無進也。自下經文雖顯◇(472)得取異，不可借言。“迹難尋者我説是人雖去無至”者，初地已上名爲(473)“難尋”。即體相應，故云“無至”。“善男子，譬如有人食已心悶”已下解如來(474)無受樂義，乃可自體常樂也。下設喻況之。“譬如有人”者，起方便人也。(475)“食已心悶”者，取真相爲資名食。體是妄想，翳於真識，名曰“心悶”。(476)“出外欲吐”仰修無分別解爲除分別也。“既得吐”者，除分別也。“而復迴(477)還”者，後際果頭會先際無二也。“同伴問”者，過去諸佛相資助也。“汝(478)患差”者，妄相得盡不也。“迦葉復言，迦蘭伽等其聲微妙”者，顯教道(479)勝也。“身亦不同”者，彰證道勝也。若據身，教是方便身，證是法身。下(480)害佛喻顯教道，害母喻顯證道。“迦葉復言，云何如來作二説”者，若(481)是喻不應言非。若非喻不應言是，故發斯問。如來云是喻非喻，(482)真實是

無相，有爲是相，故云非喻。然有爲中起無行有證真之義，(483)故得爲喻。是以下引害佛是罪非罪成上喻爲喻義。“譬如有人持(484)刀劍”者，有二義。一除遣義。二有違損義。故云“刀劍”。“以除恚心”者，體(485)是違也。“欲害如來”者，取真相也。“如來相悅無恚色”者，證體凝然無(486)分別也。“是人當得壞如來身逆罪不”者，成得證以不也。“世尊”者，非(487)真證也。“直以惡心故成無間”者，有取之義名爲“惡心”。體是相累，故(488)“成無間”。“以是因緣”者，是相違因也。“得知盡法”者，顯自寂也。(489)“譬如惡人”者，修入證行人也。“欲害其母”者，欲取真證。“住於野(490)田”者，在有爲之中也。“在穀積下”者，在無爲緣集之下也。“母(492)爲送食”者，內有資也。“其人見已”者，見真相在已也。“尋生害心”(493)者，◇會真證也。“便前磨刀”者，興對治道也。“母時知已”者，知(494)真不自顯，要須方便也。“逃入積中”者，理無在也。“其人持刀遶積(495)邊斫”者，興彼治道，相中求真也。“斫已歡欣”者，自分之中取資(496)煩也。“生已害想”者，證得真證也。“其母尋出”者，由相違因顯故云。(497)“還出至家中”者，雖藉緣顯真，體如本，故云“還家”也。“世尊不可(498)定證”者，與前成逆不成逆無異也。還“是故體脫成就無量功德，趣(499)涅槃”者，解脫據用，涅槃據體，用即於寂，故云趣也。“如來至處無(500)盡”者，性淨之旨爲處，處既常堪，慧命解脫等何可盡也。“汝今若(501)護持正法”者，善遣害佛害母二種僞成法也。

[8 釋四依品]

(502)四依品　上之四品明所護之法。法不自通，弘之由人。故次辨四。化德同(503)佛，勘爲物依，光隆道教，備益於時。故上問“云何得廣大，量與羅漢等”。(504)今答此問。故曰四依品。

就中有二段。從初至“不應以被袈裟因緣恭(505)敬禮拜”，明人四

依。二從“迦葉復白佛”訖品，明法四依義。

就前人依中有(506)三段。一從初至“名人勝，爲歸依處”，辨四依人德體相差別義。二從“迦葉(507)白佛”至“故我說如是四人爲世間依”，四依人爲世所依，與護法利益功能(508)也。三從“善男子，汝應供養”訖此大段，明四依人既有備時之益。故勸(509)依供養也。就初辨四依體德差別義中，初略擧名數，次廣辨其(510)相，下結宣通之德。文約所故。凡依者勘爲法師者，經辨法師不定，(511)良以義別故也。習種辨法師，就化教明也。種性辨法師，就其相(512)行教行也。四地中辨法師者，但三地已還直云練金。四地已上辨莊(513)嚴，具斷於智障，以明法師。五地得陀羅尼，以明法師。六地義陀羅(514)尼以明法師者，七地明法師得◇道無聞故也。八地方明法師者◇(515)念念入寂無功用也。自後可知。今辨第二依就六地已還者何也。且准仁(516)王經辨，初二果始與信順二忍相應，未會無生，是以束爲一依，又一(517)解文殊問菩提心經從初地至六地未集諸車具，七地至九地車(518)成，十地辨駕用。若就此義，亦是一相。

就第二明四依爲世所依義中(519)有二段。從初至“百千億劫不惡道”者，明爲世依止義。二從“爾時(520)佛告迦葉菩薩”訖此段，明其爲依與護法行利益功能義。

前明(521)爲世所依中復有於二。從初至“如是佛乘最尊最勝”明始行之人(522)未能自立，故須斯人爲義。二從“善男子，譬如有人”下訖此段，明(523)四依人能教人邪正，示之通塞，威伏不消，令使邪不干，故應依止(524)也。

“有犯罪者教令發露懺悔除”者，說已所證對治之法，指授行(525)儀也。此位在伏中，故曰懺悔，即是煩惱性也。“是名凡夫，非第八人”(526)者，十力之中初二力辨自行智力，下八力明化人力。初依人唯得

(527)八中七，未得漏盡，故云非第八人也。“名爲菩薩，不名佛”者，漏盡名濫順分(528)別也。“是人未得第二第三住處”者，七地無相修，八地已上無相果，六地已(529)還功用相修未得後二，故云未得第二第三也。法先有一解，第二依人(530)偏順料簡何故也。第二依束二果二忍合爲一依故也。今云未得者，(531)初果未得第二果人住處也。第二果人未得第三果人住處也。處者，以(532)忍爲處也。故云未得第二第三也。“言不畜奴婢不淨物”者，捨世間方便(533)資也。下依中有者准此方知列第三得中“不藏真實舍利”者，七地已上明(534)無功用人無學位顯法身義也。“若身有八萬蟲，無是處”者，絶衆生相(535)也。“夢中不失不淨”者，未證寂滅忍曰“夢”。體准忘想念念清淨，故云“不失”。(536)八地中作夢覺喻。今云“夢”者，何也。猶是夢中之覺，非是學之二處，文(537)亦不相違。初依不云“得記”者，在煩惱也。第二人得無生記，第三人記者，(538)得寂滅忍記。“譬如偷狗”者，有頑真之義也。“夜入人舍”者，體是無明，亂(539)彼真修方便之宅也。“其家婢使”者，在斷◇之位也。不云兵奴者，此是方(540)便妙慧也。“若覺知”者，方便道客可分別也。證中難識，故不道也。“即應(541)驅罵疾去”者，與厭離之心相違也。“若不出，斷如命”者，治道正除也。“狗聞(542)即去”者，勝解現前，劣者息也。“去不還”者，一斷永三也。“波旬，汝今不應作(543)如是像”者，不應現僞修真也。“若故作者”猶起分別也。“以五繫縛汝”者，(544)汝以爲真者，體是無明縛也。下瞿師羅降魔中言“我爲聲聞肉眼(545)者，說隆魔”者，是習種量人也。“不爲大乘人”者，種性已上也。“聲聞雖(546)有天眼，故名肉眼”者，雖有緣常之解，體是智障也。“學大乘者雖有(547)肉眼”者，未出相住，故名肉眼者，論其體實是佛真子，故名佛眼也。“譬如(548)有人勇健威猛”者，與肉眼佛作喻。“有怯弱”者，與天眼肉眼作喻，下合(549)中所以道如來者，爲明此行習因如來分相夜考肉而言自

分位中皆(550)名爲勇健，非真性種是勇健也。“譬如有人勇健”者，初依已上也。“怯弱”者，習(551)種之流也。“汝當持弓”乃至“羂索”者，初者信心，餘者三慧也。“又復告言”者，(552)教對基也。“夫戰鬪”者，擊煩惱陣也。“雖如履忍”者，與治相憐也。“不應怖(553)畏”者，勸修精進行也。“當示人天生輕若”者，方便爲“人”，報行爲“天”。雖對(554)此二治宜生◇勇不應退也。“或時有人”者，此得一分解，人與四依覺化，借(555)此表明中次第也。“無膽勇”者，未與真修相應也。“詐作健相”者，自謂◇(556)真也。“種種器仗自莊嚴”者，習忘相中行非一也。“陣中大呼”者，亦乖御時之行(557)也。“汝於是人不應憂怖”者，知僞宜捨也。“如是輩人見汝不怖”者，不識治道(558)也。“不久散壞”者，明解既興，惑體自滅也。“如來亦爾”者，爲明諸行習如來行也。(559)理而言之，正應道菩薩亦爾。“波旬作佛身”者，忘相之中亦有一切智也。“汝(560)當恐令彼伏”者，真修既顯，惑到息也。“譬如有人得阿竭陀藥”已下喻彼(561)大乘行教力用精進絶也。妬龍喻釋上非爲不爾。“龍性弊惡”者，四恒已(562)前他分位中頑取勝相也。“欲害人時”者，違真修方便也。“眼視氣噓”者，(563)亦現神通説法等也。“師子等惡戰”者，皆明大乘優劣不等也。“聞聲，見形，觸(564)身”者，親三輪化也。“無不喪命”者，乖彼正趣，慧命不存也。“有善呪者”已下(565)四依也。自下經文顯然，不須釋也。且囑當前後喻◇通辨四恒已前皆於(566)他行中不相應也。瞿師出復不須義勇健釋不須◇龍釋次義。是以(567)“佛告聲聞，不應畏魔波旬”者，通釋自分中皆不須也。

中有三段。從初(568)至“如是大乘經典甚深義故”故明正法滅時興護義。若據修，是常等(569)四行。二從“迦葉白佛言”至“必能護持無上正法”，末像法時護法義。若(570)據修，是無常等四行。三從“善男子有惡比丘”訖此段，明説聽之人護持◇(571)立利益功能義。

“我涅槃後四十年中”者，常樂四修也。“然隱沒智”者，行滿(572)緣息也。甘蔗等喻流布。粟米等喻隱沒。“深山王”者，惡相之智體，是有爲心(573)統領之義名王。“險難惡處”者，習種終，種性始，二處中閒對治障興，故(574)名惡處，真僞◇◇非險如何。“雖有甘蔗等”者，在有爲中修無爲行也。“貪(575)惜積聚”者，等修習也。“不敢食”者，體非深味，助他利也。“懼有盡”者，體是(576)生滅也。“唯食粟”者，取無常爲資也。“有異國王”者，初依人也。“即以車載”(577)者，行教也。“而送與之”者，教對基也。“王得已，擧國共食”者，化行得暢也。下(578)合喻可解者。

“我正法餘八十年”者，八明行也。“前四十年”者，無常四修也。所以不(579)云復四十者，欲明熈連習種未入真常四明也。下“正法滅時”已下其義自顯。(580)“正法滅時”者，勝緣既興，一段行教息也。“正戒毀時”者，前正行亦息也。“非(581)法◇時”者，方便未成也。“無如法衆生”者，真種子未顯也。自下八恒行等(582)可解。

“善男子，有惡比丘”習種中仰明無爲行體是智障名爲惡。“聞(583)我涅槃”者，真寂不顯也。“不憂愁”者，於彼真修不生憂樂也。“如來入涅槃，(584)何其快”者，勸真修緣廢也。“如來在世遮我等利”令我修真求於自分，故言(585)奪利也。“若無遮奪，還得本利”者，順本前明資潤相應也。“禁戒嚴峻”者，(586)真僞相違也。“所受袈裟本爲法式”者，有中修出離行也。“悉廢壞如本頭(587)幡”者，不稱真明，但有標相而已也。“誹謗拒逆大乘經”者，無心趣彼無障(588)碍行也。“善男子，汝今如是憶持”者，當識真僞也。“若有衆生成就無量功(589)德”者，一大阿僧祇劫修行善也。“乃能信是經”者，乃能決定真種子也。“其餘(590)衆生，爲解釋此經”者，指緣照智能顯真實也。“其人聞已，阿僧祇惡悉除滅”(591)者，緣照智碍無不◇。“不信是經，現身爲無量重病苦惱害”者，體是苦集

也。(592)“多爲衆生罵辱”者，與教道違返。“命終已後，人所輕賤”者，雖知習增既(593)見無常，誰復樂也。“顔貌醜陋”者，非真相也。“資生艱難常不足”者，外緣(594)不具也。“雖復少得，麁惱惡”者，全非無染，但非調柔行也。“生生常處下賤”(595)者，雖習相日增，體是世法也。“誹謗正法邪見家”者，以緣智爲真，恒居(596)理外也。“若臨終，值荒亂”者，麁細相離與解涉也。“刀兵競起”者，唯有對(597)治道也。“帝王暴虐”者，緣智之唯成損害也。“怨家侵逼”者，前相望恒(598)父子兄弟自相斷除也。“雖有善友不遇”者，雖◇真資不可外周也。(599)“雖少得利，常患飢渴”者，功德智慧體是假誑也。“雖凡下顧識”者，爲二乘(600)凡夫所樂。“國王大臣不錄”者，非諸佛菩薩境界也。“設聞所說，是理不信”者，(601)雖有緣中資，終求決定真外修也。“如是之人不至善處”者，金剛心盡不(602)入涅槃也。“如折翼鳥不能飛行”者，非真解行也。自下諸句可類解也。“譬(603)如霧露”者，習種終智障也。“日出”者，種性開基。“譬如有人出家剃髮”者，初(604)依人有出離相也。“或有長者來請衆僧”者，明◇之流感真明教也。“未受十(605)戒”者，十地行未成也。“已墮僧數”在出離數也。“或有弟子”者，得一分義人(606)也。“或非”者，三恒熙連人也。四依出世正爲此人故者師從竝擧來也。“近(607)三菩提”者，性地也。

“應供養如是四人”已下大段第三。復有段。從初至(608)“但爲菩薩而說是偈”明四依來世流通，非可正宣要須隱迹和光◇(609)立正法義。二從“迦葉白佛，如是等”至“雖復破戒，不名爲緩”，明雖復和光(610)而不同塵，彰善巧利益也。三從“迦葉白佛言，衆僧之中”下訖此段，明真(611)僞正分事須斷簡也。簡之不易，必也有方。下引三喻以驗之。初喻人身(612)業也。次喻驗說口業也。下喻驗理意業也。義別可知。下如來引二種偈教(613)明供養法用，前偈明不住無爲行，後偈明不住有爲行。

更出一義，前偈(614)明畏而教之，後偈明處而重之。

“然佛法中年少幼小恭敬長宿”者，還成(615)第一問。“如佛言曰”訖“稊稗”成第二問。“又如佛說”下訖“虛妄”擧偈結成違順(616)義也。如是二句者依胡本是共養偈，就一偈分作二句也。“如佛言曰，持戒比(617)丘亦所犯”已下別成第三問。“亦於餘經聽治破戒”者，明相教爲餘經。故下云(618)“爲聲聞說”也。“善男子，如我上說”已下即是餘經也。“是人中當有一人”已下即(619)是爲大乘人說也。“見諸比丘各各”乃至“淨與不淨一切不知”者，比丘不達故，(620)故不知菩薩達相無相二種解而無分別故云不知。“是律非律亦復不識”(621)者，釋義同前。但前明真解，此明調伏行。“自所行處及佛行處”者，因果(622)二道也。“雖見諸人犯波羅夷，默然不擧”者，爲欲和光融其通塞也。“雖有(623)所犯，不名破戒”者，體通相違也。即是戒緩而乘急也。“譬如國王遇病亡”者，(624)如來隨感遷化，其猶維摩從癡愛病生也。“儲君稚小，未任紹繼”者，(625)一分解劣，不堪匡化也。“有旃陀羅”乃至“多有眷屬”者，是十分文中具足(626)者說他分中法教授◇於慧命名稱旃陀羅。“國虛弱，纂居位”者，乘(627)能未就之除非分匡化曰纂。“治化未久”者，微有◇義，故曰治化，不能(628)成就，故曰未久。“國人等遠投他國”者，乖本所趣也。“雖有在者，不欲見王”者，(629)守於自分勝◇足也。“或有長者不離本土”者，聞而不受勝，不欲見(630)也。“如樹隨生處，即是中死”者，依真起緣集之行也。“王即遣諸旃陀羅守(631)道”者，說種々對治也。“復於七日擊鼓唱領”者，更說七種方便◇或時衆(632)也。“諸婆羅，有我作灌頂師”者，漸竟已失基對淨教也。“分半國爲賞”(633)者，未令離本所分捨也。“諸婆羅門聞，悉無來者”，自分清淨不稱其基。(634)“王復作是言，若無一人爲我師者”，◇未當教也。“要令二衆共住食宿同(635)事業”者，◇雖未圓，且染淨雜修也。“若能灌頂，半國半虛”者，向發心(636)今正明行

也。“呪術所致”者，誓願之辭。“三十三天不死藥”者，從性種乃至佛(637)地皆是常法也。“亦共分服食”者，發悟在今，各隨分量而行也。“爾時(638)有一婆羅門子”者，初依菩薩也。“年在弱冠”者，得二十五三昧也。“修持淨行”(639)者，開基淨行也。“長髮爲相”者，方便行具也。“善知呪術”者，具文義二持。“至(640)王所”者，教對幾也。“王所勑我能爲”者，藥病相稱必無二也。“大王心喜，常受(641)作潅頂師”聞法悟從也。“諸婆羅門瞋責童子”者，自行之中未達化利(642)行也。“即分半國，與是童子，共治持多時”者，且准其基，染淨合修也。“童(643)子語王，我捨家法，來作王師”者，捨純淨之教，與王同明也。“教王微蜜(644)呪術”者，不盡之教故曰“微蜜”。“王”者，知。“不見親”者，此行既滿宜說前(645)許。“王答言，云何不親汝”者，自知者◇傍囑者明也。“童子答言，先王不死藥(646)未共食”者，種性已上過佛教道行也。“善哉，大師，我實不知”者，病藥須(647)醫斯過在已也。“師若須者，願便持去”者，隨教而行，不敎違逆也。“童(648)子聞王語，即持歸家”者，達正行宣未也。“請大臣共食”者，且方便(649)中修之也。“諸臣食已白王，快哉，不死藥”者，方便相應也。“王既知已”者，識(650)方便相應體未即證也。“王語師言，云何與諸臣食不見”者，雖方便見之(651)者體未相應也。“童子更與雜毒藥服”者，更爲說體碍對治也。“藥發(652)躄地，如死人”者，體碍既除寂宣荷也。“爾時童子立本儲君，還爲王”者，(653)一分解者得成初依，中間可知不釋。“復以解藥令醒寤”者，令識本非(654)真因而趣修也。“醒寤已，驅出國”者，離著所習即同一分義人也。故云“出國”。(655)“善男子，我涅槃後”已下訖“同其事業”，略合上“遇病崩亡”已下訖“猶死人”。(656)經文從“爾時菩薩若見有人”已下訖“如彼童子驅旃陀羅”，略上“爾(657)時童子立本儲君”訖“驅令出國”。經文“爾時菩薩雖復恭敬”已下訖(658)“利益一切天人故”，略合上“爾時童子雖爲是事”

已下。經“善男子，以(659)是因緣”已下訖偈結，上法說中供養之利益功能也。

“迦葉白佛，如是等(660)菩薩摩訶薩”者，總舉八恒師及弟子而問也。“於戒縱緩，本所受戒(661)爲具在不”者，師現爲物，弟子爲師，故犯二俱有失。未知誰在誰否，故(662)發斯問。“佛言，本所受戒如本不失”者，明師不犯誰。“有所犯，悔清淨”者，(663)明弟子無失，下明堤塘還◇喻師從也。堤塘況衆法外喻行法，無衆(664)法不擧行法亦失。“如塘有孔水則淋漏。若有人治水則不出”者，如四依在(665)世總持對◇，僧亦清淨也。“菩薩亦爾”合“若有人治水，則不出”。“雖與破戒，(666)同僧事”者，“所有戒律，不如堤塘水淋漏”者，及合“無人治”。“何以故”已下(667)正釋有人治義。“善男子，於乘緩，於戒緩非緩”者，對綱之要名爲乘，此(668)是大通之致，不得◇緩戒則別行。雖失非損而況清淨也。“菩薩摩(669)訶薩於此大乘心無懈慢，是名奉戒”者，明對存則自◇也。

“衆僧之中(670)有四種人。生熟難知”者，自此已下驗依也。內生外熟者，妙慧不成，方便行勝(671)也。內熟外生者，方便不成，偏明慧也。內外俱熟者，方便慧俱解脫也。內(672)外俱生者，◇前，即是此直就四行明生熟，無常中常內生外熟，常中(673)無常內熟外生，無常無常內外俱生，常常內外俱熟。此擧八明辨生熟。(674)“因大涅槃，可知”者，准四親近行驗也。共住等是也。言“因涅槃”者，此經辨行(675)內外俱熟，以此而推，故云“可知”。“譬如田夫種稻”等熙連人發心起八(676)明也。“耘除稗莠”者，對治興也。“以肉眼觀，爲淨田”者，見麤相息，謂是(677)俱熟也。“至成實草穀異”者，明之漸明，識真僞別也。“如是八事汚(678)僧”者，無常八行解非真淨也。“若能除却，肉眼知淨”者，擧法怗上(679)“耘除稗莠”乃至“淨田”也。“持戒”內外俱熟，“破戒”內生外熟，“不惡時”者，二(680)俱外熟。“若不作惡，肉眼不能分別”者，真

僞相同，緣智不側也。“若惡(681)彰路，易知”者，優劣道交，真僞自顯也。怗上草穀各異也。“如彼莠稗”(682)者，擧喻成法也。“僧中亦爾”已下合可知。“迦羅迦”喻習種中人驗也。“鎮(683)頭一分”者，得真一分也。“十分”者，教量中文解十分也。“女人不識”者，教中十分，(684)真中一分，明相相似，難可分別也。亦是果熟義也。“悉拾取”者，真僞雜(685)也。“詣市衒賣”者，轉化也。“小兒不別”者，三恒已前人也。“噉命終”者，不善(686)分別明而不會也。“智人問女”者，同是四恒人自他分也。雖不及女，能別(687)真僞也。“女示方所”者，如來聽我此明不明也。“笑而捨去”者，教不稱真不(688)不與同習也。“大衆中八不淨，亦復如是”者，合“諸人即言，如是方所多有無(689)量迦羅迦樹”也。“一人持戒”者，初依人也。“知惡而同”乃至“不捨離”者，不盡有(690)爲法也。“如彼林中一鎮頭”者，擧喻顯法。此一段合上“唯有一根鎮頭迦樹”。(691)“優婆塞見諸人多畜非法”乃至“併不供養”者，合上“笑而捨去”。“若(692)欲供養”者，若欲明習也。“應先問，如是八事應受不”者，有爲中修八行是(693)真資因行不也。“佛所聽不”者，此行得與圓果相應不也。“若佛聽，如是(694)人等得共布薩自恣不”知是人清淨不也。“優婆塞如是問已”者，審教(695)是非也。一段合上“智人問女，姊於何處持是菓來”也。“衆皆答言，如來(696)憐愍聽”者，聽明有爲行也。“祇洹精舍或有聽”者，同即相明也。“不聽”者，捨(697)相明也。優婆塞唯達捨相，明方便之道宜然也。故言“是不聽者不與(698)共住自恣”也。“不共飲水”者，妙慧不同也。“利養不共”者，方便行亦異也。此一段(699)合上“是時女人即示方所”也。“佛天中天雖復受”者，自在之地爲而(700)不爲也。此一段合上“迦葉迦林”乃至“唯有樹名鎮頭迦”。“雖復受之”者，(701)即是其樹衆多也。“天中天”者，即是“鎮頭迦”也。道言者同一味也。“汝等(702)比丘不應畜”者，始習之流未能寂用俱興也。合上“有一女人悉皆拾(703)

取”乃至“十分”也。“若有受者”乃至“同其僧事”合上“是女不識而衒賣(704)之”。“若共說戒自恣”已下合上“小兒不別，噉已命終”。此迦蘭迦喻先合(705)下後上，是以難識。“譬如城市有賣藥”者，以因資果也。“出於雪山”者，(706)先際也。“亦復賣雜藥”者，說真僞同宅也。“味甘相似”者，資神相根(707)同也。云何同如似，世間亦有常無常八明行，出世間亦有常無常八(708)行，故名同也。“時有諸人欲買”者，欲同明也。“而不識知始”者，起方便未(709)能分別也。“問言，汝有雪山藥不”者，基對於教也。“答言，有”者，教對於(710)基也。“不別持來歸”者，竝依教明也。“我今已得藥”者，隨分相應也。(711)“假名僧”者，教量人。“真實僧”見道已上。“和合僧”者，初依人也。“持戒(712)破戒，應供養”者，雖有優劣，皆是出離方便也。論僧學法持戒破(713)戒學行者。“天眼乃能分別”者，得寂用不二，方能智也。“若優婆塞知(714)比丘破戒”者，識自中失也。“若知是受八法”者，識利他行中得失也。“若於(715)僧中有破戒”者，違衆法儀軌得失也。“不應以被袈裟因緣”，雖相同出(716)離非真實也。此三皆“不應給施禮拜”者，不應同習也。

自下會通四(717)依。既辨四依義，將同訖通塞之致，理宜會以消辨◇之節，即亦兼(718)明初依八分之中前四分之義，何者上略辨四依德行言十六分義，唯(719)◇◇分名數其◇未顯，故須更辨，何者言初依八分，謂法四依明(720)於取捨，邪正四說，曉於通塞，既閑斯要，何化而不善擧茲而◇(721)義屬後品。但以而法雖殊依名有◇義相恭涉理須顯(722)簡因即以修，故在此說。就中有二段。從初至“如是三分亦不應(723)依”正辨四依差別相。從“我爲肉眼”已下終結成依義。

就前辨四依(724)差別中有三。從初至“如是四依應當證知”就教明四依，亦是別相行。(725)二從“復次依義者”下至“不了義經不應依止”就證道明四依，亦是通(726)相行。三從“善男子，若有人言，如來憐愍”訖此

段，就不住道以明(727)四依，亦是功行。下文結成可知也。

[9 **釋邪正品**]

邪正品　初依八分，前已彰，(728)後四宜顯，故次明也。以教驗說，知其言旨近遠通塞，故能開化益(729)時。是以違順深淺是非曉然。答上“云何知魔”乃至“分別知”，使真(730)僞分遶，途無亂軼。故曰邪正。

就中有三。從初至“種種方便隨順(731)世法”，明如來神通教化身業相。二從“若有說言如來爲我”下至“作是(732)說者，是人不名墮過人法，名爲菩薩”，明說教化口業相。三從“若有(733)言犯突吉羅”下訖品，時明憶念教化意業相。

此品大意若一向無爲(734)非菩薩行，一向有爲亦然。要是寂用無二，方便與慧二俱解脫者，(735)是菩薩行也。是以文中似真而云是魔，義在於此，如似下魔(736)或阿難更無佛法外魔也。正是釋迦一化所有理教作別相解(737)者即是魔也。初依後四分義。何者是四。如魔所說經律爲二，佛所(738)說經律爲二。經是生解之軌，律是起行之法。二闇二明，以之爲四亦(739)可。二是違中解行，二是順中解行，即是四分義也。不言就境彰四(740)也。若就人辨四，師說者爲一，弟子傳者判爲一，此是二種闇說也。如來(741)所說，弟子所傳，是二種明說也。是中魔者不取一向顛倒者爲(742)魔，何故也。此邪闇相顯，有心皆識，事在言外。今云魔者，取道(743)中對治乖菩薩行者，以此爲碍，故云魔也。“我涅槃七百歲後”(744)者，圓寂及七方便皆息也。“魔壞正法”者，勝方便中雜亂也。“獵(745)師服法依”者，體是有爲而現勝相也。“魔王作四部衆像”者，明內(746)外四種方便行也。“化作四果人”者，中道取證也。“及佛色身”者，壞一(747)切智相也。“魔王以有漏之身”者，變易體也。

從“兜率天上沒，來(748)在此”已下◇林已前，不圓之事也。圓者爲正，不圓是魔。

“若有說(749)言如來爲我解說”已下明說法教化也。“九部經中不說方等”者，辨(750)明相時不得明圓寂無障碍道也。若就法花已前也。“曾聞有(751)九部經”者，證無方等經也。“如其有者”，如來何故於我律中而不解(752)說。如此推之，非是天魔也。“比丘實不犯波羅夷”者，此是罪行不(753)盡有爲，何罪之有下。“過人法，爲犯”者，取出離相也。“若當默然受(754)諸佛所訶”者，如其住寂乖無障碍行也。比丘得言不得者，不住(755)寂也。餘句類可知。“不作闡提，必成佛無疑”者，闡提云真無明義，(756)即絶因果，何由可成也。“復有比丘即出家時”者，先際發也。“作是思(757)惟，定得菩提”，此未得智得而云得福無量，不墮過人者，何也。此(758)經先際後際不二。何過之有。向比丘少欲知足爲是者，舉捨相(759)明因不作果，言亦無失。若會先際而言不即後際者，復乖(760)此宗，還成其過。彼此二途各得其宜。“假使人言犯波羅夷，一切(761)比丘無不犯者”，此是自體明，是真出道，不同向者，捨相明中比丘(762)何得成犯。“何以故”已下釋不犯義。“復有說言無四波羅夷”已下(763)訖“著俗衣裳，然後行婬”爲顯犯◇是過非真性罪是失(764)但作此計者，見捨法還俗，得行婬事，觀相彰非，亦有此理。“復(765)作是念，婬欲因緣”已下明對治之道。雖不頓盡諸相，然是方便(766)勝趣，不作是解者，即是乖方便道，名魔。偈前“律師言，(767)凡所犯戒都無罪報”者，欲明真實法性顯由方，(768)故舉律師之見以彰也。言“犯戒無報”者，以妄除妄情息則(769)無實報安在，故自無報。“如佛所說，若過一法，是妄語”者，(770)若有一法出法性者，乖於實義，故曰妄語。爲成律師之言(771)不出法性，何得無報也。“不見後世，無造”者，不達方便，即是(772)後際造諸不善，作無罪報解，故言“見後世”也。上來諸句(773)可見，不能次第釋。

“若言有犯突吉羅者”已下，大段第三辨(774)憶念教化。“若有長者，造立佛寺”者，頑顯常果也。“以花(775)鬘供養”者，爲果明無常因也。“比丘見華中縷”者，見因異(776)真性也。“不問輒取”者，起無分別明也。“名偸蘭遮”者，作是(777)細善也。“若知亦犯”者，有爲中起分別皆過。“若以貪心(778)壞佛像”者，存彼現樂絶因果也。“若王大臣見塔朽故”(779)者，念過去佛果也。“爲欲明補供養舍利”者，說放佛成(780)頑求法身也。“塔中得寶”者，果中真性也。“即寄比丘”(781)者，起明相。“比丘得自在用”者，有爲任適名曰自在明。“名爲(782)不淨，起鬪”者，真僞相違也。“善優婆塞不恭敬”者，若識(783)不應同習也。“比丘無根”者，不稱實際種子不成也。“二根”者，(784)有無行別，乖中道也。“不定根”者，或着有，或着無也。“貪男爲(785)男，貪女爲女”者，內外二行，隨明即著，成不定義也。“名(786)爲惡根”者，體是不善也。“不名男女”，二行皆不成也。(787)“不名在家”者，非無爲之有爲行也。非出家者非有爲之(788)無爲行也。“於佛法中乃至蟻子”者，明他利成就。“迦葉問，夢(789)行婬，是犯戒不”者，妄相中明即染之行，是行非也。“佛言(790)不是也。應於婬欲生臭穢想”者，應捨相而明也。“若夢(791)行婬寤生悔”者，明無分別除自體碍，顯真實也。“比丘(792)乞食”者，明相相資也。“如食子肉”者，取緣照爲因，不以(793)味著也。“常翹一脚寂不言”者，遍明寂行也。“投淵，赴火”者，(794)明不淨苦等行也。“墜高巖不避險”者，明無常因望得(795)常果，必自墮也。“服毒斷食”者，相違因中不取資相也。(796)“臥灰土”者，安心有爲也。“自縛手足”者，乖勝方便進趣也。(797)“殺害衆生”者，斷真實緣集也。“方道呪術”者，習彼邪(798)教。“佛聽食五種牛味”者，乳至醍醐。“及油蜜”者，無常等對(799)治也。“憍奢耶衣革屣等物”者，外資之潤也。“除是之外，着(800)摩訶楞伽”者，妄想中明如來果行也。“一切種子”者，謂已行(801)是正也。“草木有命”者，言

六識七識是真相續也。“佛說是(802)已入涅槃”者，作是明者與果相應，雖作語皆魔說也。“我(803)不聽常翹一脚”者，非專明寂滅是涅槃因也。“若聽法時(804)行住坐臥”者，亦明四方便行也。“迦葉言，我今始知佛說(805)魔說別”者，若是佛法外耶。何須此言。故知悉（尾殘）

BD02316

[9 **釋邪正品**]

(首殘)(1)是佛法但非通宗大乘之行。故云魔也。

[10 **釋四諦品**]

四諦品　(2)第二依人四分解也。一者善分別息現。二者善知外性。三者離生住滅見。四(3)者得自覺聖智善樂。此四者則理真修。故寄諦明也。答上“云何諸(4)調[4]御心喜說真諦”。

就中有三段。從初至“應有聖諦”，略辨諦之(5)實旨。二從“善男子。若復有人”至“是名道諦”，廣辨四諦差別之相。(6)三從“若有人言三寶無常”訖品，明情有迷悟，取有得失，及領解義。

(7)“所言苦聖者不名苦聖諦”者，不以苦事爲諦。今以苦法苦理爲諦。(8)苦法者，法界中違法也。是以諸佛菩薩但有苦用，無苦事也。如何(9)得爾。正由理融，無外實用相資，無苦事也。是以不畜生等爲苦聖(10)諦也。

“若復有人。不知如來”乃至“非法身”者，不知真體寂滅也。“不知如(11)來道德”乃至“多受苦惱”者，不達用而相無明不善分別自心現也。“若(12)有能知”已下從種性已上識智也。“或聞二字音聲一經耳”

---

[4] “調”，底本作“諸”，改訂。

者，達方便性淨(13)二種真詮起先際也。“即生天”者，初地也。“後證知”者，佛果也。即是息現。“我於(14)往昔曾聞是義。得解脫方知”者，始悟先後不二也。此四行次第配四諦，(15)義顯分明也。“我於本際”已下可知諦中。“不淨物”等者，但是生滅，皆是有(16)爲，名曰不淨。此是外性也。“法性”者，是內性，不達外性爲非。故“不得生天及正解(17)脫”。天者，彰體淨。解脫者，是無障碍行也。“若有深智不壞正法”者，達內外(18)不二，何法之有。下明識不識二人可知也。與前相似。“滅諦多習空法”雖緣諦起，(19)修體是不。故名爲空。“是名不善”者，雖是無漏，非體順也。“是名修空”者，有名(20)無實也。“修善滅，逆一切外道”者，雖生滅見也。“一切外道亦修空法”者，即指向，方(21)便漏偏體不即真名外道也。“若有說言。有如來藏”乃至“除惑得入”者，此明對(22)治修也。“若發此心一念因緣。於諸法中得自在”者，萬法斯通是真道也。“若有(23)修習蜜藏”已下還明修之得失。可解不釋。道諦中辨三寶者，爲明真性三(24)歸顯於自皮也。“正解脫”者，體絶百非，妙用自在，即聖智善樂。“有衆生，衆生顛倒(25)心”已下明不會者。“若能發心”已下至“亦復如是”，是自覺經文。“乘念”者，指道先際(26)自覺爲因也。“於無量世。自在隨意”者，是聖智善樂也。“我於往昔”者，已下(27)釋未會之時也。

“若修是法常者。是我弟子”者，見諦弟子也。

[11 **釋四倒品**]

四倒品　(28)前之二依德行已彰，後之二依次第須辨。然第三依具十四分義。謂那含菩(29)薩位階，無相修雙道具足，顯方便果行成就。第四依者具十六分義。謂羅(30)漢菩薩位階，無學無相修果報行淳熟大寂滅，遠離障，性淨果修。(31)是以常之與樂義興方便事先◇。故◇第

三依，我之與淨顯之理用窮◇(32)在終以標於後。故結屬第四依也。名互隱顯位斑成二據果而◇無不◇。是(33)以合說。故曰四到品。此是到行，非是到患，欲顯三依。功高行遠。故就違用以顯(34)具德。故致上◇正善具成就演說四顛倒。

就中有二段。前廣辨四到◇別後(35)迦葉領解彰十六分義，具顯分明開道等之要如能體之者，何惑而不遣，何(36)滯而不消。故云“我今始得正見”。自此已前悉名邪見人也。佛告迦葉辨衆生起到，(37)所以前明苦中生樂相，後明樂生苦相。前苦生樂想中，先明樂生苦相，後(38)明苦生樂想。何故爾也。欲明二心相因傍教碍理思惟◇度後決斷經文雙(39)來義在於此。此後明樂生苦想中，先明樂生苦，後之辨苦生樂，即有二句。初句(40)不說如來常，後句不說爲樂。雖有二句，共成苦生樂也。“以於樂中生苦故”者，(41)結樂中生苦到也。是名初到。第二無常常常無常中文隱。次釋“無常者名不(42)修空”者，此以真實體寂爲空，是真常也。“不修空”者，不修常行。此是無常衆(43)生作佛也。今據理法明。故云“壽命斷促”。此釋無常常想覺。“若有說言不修空(44)寂得長壽者”此是計性真實，不可修習。故知緣常起修，後與常會，(45)所以長壽計情如是。今據理法論，正是到也。若就通教，此是到也。初到就(46)如來上辨者苦樂。第二到就衆生體性，以明常無常我無我。就法而辨，淨不(47)淨據色相而辨。

[12 釋如來性品]

如來性品　(48)上明慈非◇法，斯乃行之方便，如不即真，非常非善，焉得作菩提之業。(49)然真旨者何，所謂如來性。故上問“云何作善業大征仙當說”。今答此義。(50)故曰如來性品。

就中有四段義。從初至“佛法如是不可思議”，明一切衆生悉(51)有

常性。二從“善男子方等經者”至“八十種好不可思議”，明真性是衆(52)善之原，萬德之本，忻善崇德，非此不發，故得與衆生作真歸依之義。三(53)從“爾時佛讚迦葉”已下至 “成就經中皆悉說已”，明上緣起德集事在修(54)成。故次辨真修離諸戲論妄想分別過也。四從“善男子我與無我”訖此(55)段，明性雖真實，以對治因緣因果義興，彰無爲緣集成就之義。

就初明有(56)性有五喻。一貧女寶藏喻，明衆生有障，不知如來，惑盡，故見非是無也。(57)從初至“金剛藏者即佛性”，其文是也。第二嬰姟喻者，明若實有性如來(58)明見，何不先說令知，不說故知無也。故引此喻答。但衆生到重果未得說，(59)爲非是無也。從“譬如女人生育一子”訖“如來秘藏不得不有”，其文是也。力(60)士喻者，迦葉十二句問，性若有而是常。何故云道不同生滅之異。明知無也。(61)故生此喻，正以有性。故違順得生，背之則違，向之即順，此二力士依性爲本。(62)故知不無也。從“迦葉菩薩”訖“如是無量不可思義”，文是也。雪山喻，如來(63)者如其是有得證者。誰無得證。故言有亘信。故引此喻。過去佛已證，現在(64)今證。輪王即佛也。如能修習未來亦證。故知有也。從“譬雪山”下訖“以是因緣(65)無有殺者”，文是也。第五伏藏喻，來者上力士喻云，有爲皆依真(66)性。若爾，緣集義同。何得一遣一存。此證難信也。此喻即答。緣集(67)雖同，真僞則異。僞同石沙可遣之義，性同金剛不可壞也。妄情之起，想之(68)則有，息之則無。何得◇性息古也。從“若無殺者”訖此段，文是也。

貧(69)女寶藏喻中，“家人大小”者，衆生解基不等也。汝明功歸於己也。“能(70)示我子”者，解心對教也。“我亦欲見”者，修行既立，解必顯現也。前普(71)示對先際也。後普示對後際。自餘相顯不能釋也。此女云貧者熙(72)連，有信，未有方便行資也。下嬰姟喻，得解在己不

失，不云貧也。

(73)嬰姟喻先就化宜名義同處作一釋。“女人生子”者，如《法華》中，“我(74)在十六數，曾亦爲汝說”[5]也。“嬰姟得病”者，“捨父逃逝五十餘年”[6]也。“是女(75)愁惱”者，“樹王起悲，三七日思惟”[7]也。“求覓良醫”者，“尋念過去佛方(76)便所行道”[8]也。“良醫既至”者，“作是思惟時，十方佛皆現”[9]也。“合三種(77)藥”者，“汝今所得道亦應說三乘”[10]也。自下一准此義。“女人生子”者，(78)緣真不二解成也。“嬰姟得病”始修行未立也。“女愁惱”者，厭心生，感(79)基發也。“求覓良醫”者，有勘攝法之力也。“醫至合藥”者，起感授(80)法也。所以云“蘇乳”者，此常中修無常三行也。不修無常之無常也。此(81)習種人觀判不同昔也。“因告女人”者，亦幾而發教也。“且莫與與乳”者，(82)始解力劣，恐成我到，竝作無我等觀也。“須消乃與”者，待無我觀(83)熟，方作我等觀也。此是基教相對語也。“即以苦味塗乳”者，信教(84)作無我觀也。“語兒言。我乳毒塗不可觸”者，深自體解爲未及(85)也。“兒渴欲得乳”者，復有樂常之心也。“聞乳毒氣捨去”者，方便未(86)成歸本修也。“洗乳與兒”者，無我行熟，樂常心發也。“先聞毒不來”(87)者，前行始壞，未勘則修也。“爲汝服藥以毒塗”者，爲作無我觀。故(88)隱其真也。“汝藥消我已洗”者，無我純熟，常想顯也。“兒漸飲”者，(89)還修常等三行也。“如來亦爾”竟入涅槃，合上醫師無我教也。“爲除(90)諸妄見”者，修斷行也。“示現出過世閒法”者，修離行也。“復示計我虛(91)妄非真”者，滅行修

---

[5]《妙法蓮華經》卷三（T9,26c）。

[6]《妙法蓮華經》卷二（T9,17c）

[7]《妙法蓮華經》卷一（T9,9c）取意。

[8]《妙法蓮華經》卷一（T9,9c）。

[9] 同上。

[10] 同上。

僞。“無我法清淨身”者，此是無我相應也。下復(92)引女人塗乳者，舉喻來成，向四行即通結也。“如來亦爾”者，結女人教(93)子不得碍乳也。“如彼女人洗已。我今亦爾”者，結女人呼子飲乳也。

(94)十二句問起力士喻。就中有四段。從初“即命良醫欲自療治”明失(95)珠因緣。第二從“時有明醫”下訖“生奇特想”，明珠在不忘也。第三(96)從“善男子。一切衆生亦復如是”，釋失珠所以。第四從“善男子如來(97)如是”訖此喻，釋上珠在此所以。就第二珠在不亡中有三子句。從初(98)“時有明醫”下訖“將非幻化”，對四住煩惱以明珠在。第二從“是時(99)良醫慰喻力士”下訖“欺誑於我”，對無明惑以明珠在，以筋裹之言(100)故知也。第三“時醫執鏡”下訖“生奇特想”，就體障以明現在也。就(101)第三釋失珠所以中還有三句。初“一切衆生亦復如是”，由四住惑障，(102)不知親近。故失也。第二“衆生亦爾”由無明惑，以不知親近。故失珠也。“善(103)知識”者，真實行法也。初段第四段文略可知。“譬王家”者，修行衆生(104)爲王，五陰爲家。實慧爲力士，中道爲珠，義分爲二。“與餘力士”(105)者，無明也。“捔力”者，對治未決也。“彼力士頭觸”者，對治道交也。“珠(106)沒膚”者，爲惑翳也。“其處有瘡”者，道碁猶在也。“即命醫療治”者，碁(107)教相發也。“即知是瘡因珠入體”者，因性故方便集也。“即停住”者，(108)明有不失也。“良醫即問。卿珠何所在”者，教對碁也。“力士驚答。乃失(109)去”者，修無我也。“憂啼哭”者，既證已，知不真也。“將非幻化”者，未能相(110)應，謂同生滅也。“是良醫”至“珠陷入體故不自知”修相力劣，爲惑(111)翳也。“今在皮裹影現外”者，體雖未現，真相外斑也。“力士不信”者，(112)雖二周曲辨，猶未見也。“若在皮裹”者，若在初障中也。“何爲不出”者，(113)性是清◇何故與穢同◇也。“若在筋裹不可見”者，無明猶在，不(114)應有珠也。如言有者，何可信也。故言欲“欺於我”。“時醫執鏡”令顯(115)現者，智

障相翳微，真相明了。故云“顯現”。未是體證。故但言“奇(116)特相”。開合之宜前明顯也。

“譬如雪山有一味藥”至“其極甜”直明衆生(117)五陰有此真性。“在深叢下人無有見”此一句明有惑者不見。“有人聞(118)香”至“當有是藥”此一句明無惑者見。從“過去輪王”下訖“加功苦至(119)而不能得”明過去世中雖修，有會不會者。從“凡有聖王”下訖“不(120)能得見”明今現在有得不得者。因合喻即顯此義，亦是其便。“一味者(121)譬如佛性”，合上“有一味藥”。“以煩惱故”下“毘舍首陀”，合上“王既沒已”，諸(122)味不同也。“佛性雄猛”已下訖此喻，合上“是藥真味停留在山猶如(123)滿月”也。五陰爲“山”也。真常佛性體離衆相，爲“一味藥”。“在深叢下”者，(124)爲惑隱也。“有人聞香”者，明見人也。“即知其地當有藥”者，以後◇前(125)知有爲中定有真性也。“過去輪王”者，是香人也。“在在處處造木筒”(126)者，起方便非一也。“是藥熱時從地出集筩”者，功至行滿，理顯在已，(127)體用相稱也。“王既沒已”者，因滿剋證也。“其後是藥諸味不同”有(128)教道猶存，但習者非一，階降不等也。“是藥停山如滿月”者，雖從緣(129)故異，真性不動也。自下文顯可知。

伏藏喻“迦葉白佛若無殺者(130)惡之業”者，此第五喻。何意作許問。凡得罪之來要，由損生違理。(131)論其我者，是生是理，既不可俎。惡業安在。爲顯性雖亘◇◇，(132)是違性得罪，此明相違修也。是以云“衆生佛性住五陰中。壞五陰(133)名爲殺生”也。此文顯也。今云住者，云何住不同五分邪論住也。正以(134)真性理融，無在不在。故經云“無有一法出於法性”。然此性法非當(135)非現，就衆生而論，得言三世體非世也。若知衆生不異此性，決(136)定有之，即是◇趣別◇，有之相◇，即可寄言。“譬如有人善(137)知藏”者，真修行人也。“取利钁”者，興方便無漏道也。“掘地直下”(138)者，道種方便也。顯十地理實。“磐石

沙礫直過無難”者，無七識(139)緣智難堅可壞也。“金剛叵徹”者，第八真識不可損也。自下可(140)知。

第二段真性三歸依中復有三段。從初至“如我所說偈，其性(141)義如是”，略明三歸體性也。二從“迦葉復説偈言”已下盡偈，明性(142)集成緣起作歸依也。三從“爾時佛告迦葉”已下，明依有差別，勸(143)捨僞崇真也。

就真歸體中有二。從初長行略標其旨，明法界(144)真趣無二，而有違順之別。故迷之者◇緣成患，達者違順斯(145)融。是以經云“衆生以菩提爲煩惱，諸佛以煩惱爲菩提”，此之謂(146)也。二說偈，廣辨其相。就中有十一偈，前七偈半正辨體相，下三(147)偈半明一體有三歸之義。

第二段明作歸依義中有十八偈半，初(148)十偈迦葉◇已疑而請，次四偈半如來正答，下有四偈迦葉(149)領解讃嘆也。

“方等經猶如甘露。亦如毒藥”者，法界中有染法，有(150)淨法，菩提涅槃是淨法，生死苦集是染法。今云淨者是淨法，(151)非淨相。染者是染法，非染相。凡夫到取不稱其旨，違順斯毒，(152)諸佛菩薩體融無碍，違順皆資，名曰甘露。“服甘露傷命”者，(153)雖依順法，取彼淨相而修僞，體復是碍，即是傷命。“或復甘露(154)長存”者，體稱順法，無增減也。“或服毒生”者，違法名爲毒，非是事(155)也。稱違法，成用無違。故得生也。“服毒乳”者，不稱違法，違相輪增(156)名死，向來直擧法界法也。“無礙智甘露”者，上辨染淨二法，今云(157)淨不二稱理之解也。“所謂大乘典”者，無障碍行教也。“如是大乘典亦名(158)雜毒藥”者，以染淨爲體也。甘露毒義不異前釋，此據後際明性。(159)“如酥醍醐等”乃至“不消爲毒”，此摠擧因果之性，辨消不消也。“方便(160)亦如是”一偈明熙連習種人不識也。“聲聞緣覺”一偈明性種人也。“如是(161)懃進者”一偈明道種中性也。“人中頂王”者，世間中最勝也。“衆生知(162)佛

性”一偈辨初地已上性也。此衆生即迦葉也。“如是三歸性是我性”(163)者，三用雖別，即體一也。故云“即是我之性”也。此一句偈正顯如來性也。“若能(164)諦觀察我性有佛性”者，知實性緣起成種子義也。“入蜜藏”者，得入(165)如來行也。“秘蜜”者，明在染不染，處淨非淨，而能爲染淨之用，名隱義道。故(166)云“秘蜜”也。“知我及我所”者，議體用兩分也。“是人已出世”者，理顯成用，出於(167)重玄也。

“我今都不知”已下，第二明作歸依義。“不知三寶”者，有爲無(168)爲，緣集義同。若真，不應有緣集之義。如此，真僞何可議也。“云何歸趣(169)無畏”者，三歸是自體因。云何起因而趣果也。“不知三寶處云何修無我”(170)善業也。此無我是我之無我也。“自在不自在”者，正出法體，體寂爲自在，用(171)顯從緣爲不自在也。僧義可知。“未來若不成”者，此自體因果非可修(172)成，何所歸也。故言“云何歸三寶”。“我今無緣知”者，不達自體三歸(173)也。“當行次第依”者，從先際因，修後際佛果也。“云何未懷妊而作生子想”(174)者，云何不修而得果也。果爲子，因爲母也。父少而子老，此言是也。“若必(175)在胎中爲有子”者，十地胎成，可有果子也。“子若在胎中生不久”者，地(176)行既滿，後際必然。“是名爲子義”言因道成果必然也。“衆生業亦然”(177)者，衆生以集用爲義，起作義成。故知云“亦然”。“假名優婆塞不知真(178)實義”者，未達自體修也。“迦葉汝當知”已下答。“汝於諸菩薩”者，“汝”迦(179)葉也。“菩薩”者，地前也。“第七佛”者，釋迦果也。“同一名”者，先後際不二也。“歸(180)依於佛真實優婆塞”者，議自體真覺也。“不依天神”者，方便果受(181)於福資義同天神。今爲明自體因自體果。故云“不依”也。如下文，佛(182)性之性不生涅槃，而體是果，其義一也。下法僧二寶取自性，真(183)執爲法，不取修相，捨前證後爲法也。取體順爲僧，不取方便外用(184)也。故云“不求外道”。下領解四偈可知。

“爾時佛告迦葉，汝今不應如(185)諸聲聞凡夫之人”已下，第三段勸捨僞崇真。中有三段。從初“則應分(186)別有三歸依”，明略標以勸。二從“善男子。菩薩應作如是思惟”已下(187)至“猛利決斷應如剛刀”，廣釋以勸。三從“迦葉白佛”訖此段，明迦(188)葉重宣加勸興，嘆受持義。

“聲聞凡夫分別三寶”者，修相道中(189)可取方便三相也。“大乘無三相”者，自性三歸非是修成。安有殊相之(190)三也。此中辨自性三歸爲宗，不應分別三相也。故云“於佛性中即有(191)法僧”也。“爲欲化聲聞凡夫”者，爲習種熙連起方便，得捨。故辨異相也。(192)“善男子。若欲隨順世間法”者，得上捨下，是世間法，則宜分別三相(193)之別也。

“善男子。菩薩應思惟”者，勸捨三僞崇一至真也。“我今(194)歸依佛”者，歸真覺性也。“若即此身得成佛”者，若先際自體因(195)是後際自體果者，何用方便果爲。故言“不當禮敬諸世尊”也。(196)“何以故。諸佛平等”者，真覺自性同於法界，非平等如何。“等爲衆生(197)作歸依”者，一切衆生皆依真也。“若欲尊重法身舍利”者，然性淨顯用(198)要假方便，頑顯真淨者。何得不重方便依報也。故云“應禮諸佛塔廟”。(199)方便在外，法身據內，得言“塔廟”也。前云不敬彰於自實，今云供養顯真(200)功能也。“爲化衆生”者，對修相行也。“亦令衆生於我身中起塔廟想”者，爲興(201)真實緣集，有爲顯法身之功也。“如是衆生以我法身爲依處”者，令(202)知法身於方便有資也。下法僧二寶准之可知。“於生盲衆爲作眼目”已下，(203)上爲菩薩辨真性三歸竟，還爲凡夫二乘時別相三寶令修進有方(204)也。“生盲”者，熙連未興修相，不得作肉眼也。“爲聲聞緣覺”者，習種人有(205)方便修也。“善男子。菩薩爲惡衆生及諸智者令作佛事”者，令菩薩(206)引導向者二乘修如來行也。“譬如有人臨戰時”者，喻菩薩興對(207)治方便法也。“即生心念。最爲第一。令兵衆依我”者，欲使凡夫二乘放(208)己成頑也。“如太子。我當調伏餘王子”者，

欲使於凡夫二乘不生輕心，(209)猶如大士化小菩薩也。“大王業”者，但令修習，皆使得入真子之(210)位也。“不應生下劣心”者，結成教行凡夫二乘真功最大也。“如王王子大(211)臣亦爾”者，欲明修三歸者，如彼戰人莫問上下，自行教人皆應如是，(212)不能煩文。故云“亦爾”。“善男子。菩薩亦復如是”合喻也。“云何三事與我(213)一體”者，就相以辨三也。“三事即涅槃”者，據體以論一也。“如來名無上下”已(214)下辨三優劣也。“如梯橙”者，雖三相之異其體非別也。“汝於大乘應如(215)剛刀”者，結三事即涅槃。雖用相多能，其體無二，真性顯用義彰於(216)也。“迦葉菩薩”已下可解。下云“佛性如是不思議”者，明體非分別(217)也。“三十二相八十種好不思議”者，明相而非相，離分別也。

“爾時佛讚迦葉(218)菩薩”已下，正明中道。初離五分邪論以明中道。第二離三種惡智(219)以明中道。何者是五分。初者，有無。第二者，一異。第三者，俱不俱。此三戲(220)論一處說，下即明中道非斷非常也。第四非有非無論，復一處說(221)竟，即結中道非有非無也。第五常無常論竟，即結中道真(222)性是也。其文是何。從“若我住者不離於苦”，計無也。“苦無我者無(223)所利益”，計有也。“若言諸法皆無我。即斷見”者，計異也。“若言(224)我住即是常見”者，計一也。“若言一切行無常。即斷見”者，計俱也。(225)“諸行常”者，計不俱也。“若言苦者即是斷見”已下將明中道，先作三論(226)有過之義。初句“言苦斷樂常”者，出其所計之法。第二句“修一切法常墮(227)斷”者，計五陰常滅我五。故云“斷”。“修一切法斷墮常見”者，計異我有陰，陰滅(228)我存。故曰“常見”。此一對彰修而有失。下多屈喻況諸資也。“以是義故”已下即計(229)中道。下文自顯。“修餘法苦”者，始方便苦用而無苦相也。“皆名不善”者，相同有漏也。(230)“修餘法樂”者，自體真修也。體名相順，得稱善也。“修餘無我是煩惱分”者，是(231)樂法界行也。“修餘法

常”者，是淨法界行也。故云“秘蜜藏涅槃”也。“修餘無常法”者，(232)真不守性，名無常行也。“即是財物”者，義用有資也。“修餘法常”者，守自性行(233)也。“謂佛法僧及正解脫”，自體無障碍也。皆云“餘”者，證教相聖，名之爲餘，上下相(234)望，亦得名餘。“當知如是”訖“遠離二邊爲說真法”結中道也。凡夫過人見非穴(235)徹於彼有之上，或不定作，非有非無而取。此是第四邪論。“若言有者不應染”者，(236)明知非有也。“若言無者即是妄語”者，明知非無也。“若言有者不應默然”(237)者，既有。何應置答。故知非有也。“亦不應戲論諍訟”者，若無，誰(238)誼誰語。故知非無。前一對就體明非有非無，後一對就相辨(239)非有非無，皆不稱實也。“但等了知諸法真性”此一句明中道(240)也。“凡夫之人戲論諍訟”已下至“雖有去來常住無變”，是第五(241)邪論。文顯不釋。“若言無明因緣”已下明不達因緣之體無二(242)之義，是初惡知。“十惡”已下明不達業相不二，是第二惡智。“若(243)言應修一切法苦”已下明不達修相不二，是第三惡智。稱一[11](244)不達體，二不達相，三[12]不達用。何得非惡。此中邪正更無別文。(245)取二爲邪，亡二爲正也。取一爲邪，亡一爲正。“凡夫謂二”者，存得捨修(246)明也。“智達不二”者，體實性是一也。但知不達自實。故名惡。此是(247)是隣真之見。故自知諸佛菩薩體解窮宗，其性不二，(248)是不緣之知也。

“善男子，我與無我”已下，是大段第四，明無(249)爲緣集義。就中有二。從初至“亦復如是無有二相”，正明真(250)修因緣集義。二從“迦葉白世尊”訖此段，正明真修因果差別之相。

“我無我性相(251)無二”者，我據其體，名之爲性，無我據用，名之爲相，即體辨用，何得有(252)二也。“如我先於摩訶般若經中說”者，指

11 “一”，底本作“丶”，改訂。
12 “三”，底本作“之”，改訂。

大品中辨燈炷對治。真修(253)爲燈。此品大意，說我爲性。偈中復云“修無我”，理須會通。故云“無二相”也。(254)下引乳酪，正順有修緣集義也。始從乳至醍醐，借喻衆因果也。自下(255)如來親自斷簡真修義也。“爲從乳生”者，爲自類因生也。“爲從自生”者，爲(256)從自種因生也。“爲從他生”者，爲從相違因生也。皆言爲者，欲明各無自相，互(257)相假成因緣義也。“乃至醍醐”上品是者，皆藉此三因，相資相顯也。五味相(258)望，有自類義據相也。有相違義據位也。有自種義據牛味也。“著從他生(259)即是他作非乳生”者，結第三句。他還生他，相違因義不成也。“若非乳(260)生乳無所爲”者，結初句。自類因不成也。“若自生”者，結第二句。自種因（尾殘）

BD02276

[12 **釋如來性品**]

（首殘）(1)不成也。“若自生”者，結第二句。自種因義不成也。下自即釋成義。“不應(2)相似”者，不應假自類因也。“相續而生”者，不應假相違因也。“若相續生則(3)不俱生”者，正顯無自種義也。下句假成耳。“雖不一時”已下次第有三句，(4)正顯三因相資，結成緣集義也。“雖不一時”者，相違因成，修捨時異也。“定(5)不從餘處來”者，明酪從乳生，成自類也。“當知乳中先有酪相”者，成自種(6)因也。從乳生者，因義生，從他生者，文非◇出也。自生者，不由即也。“甘味多”(7)者，體障也。“不能變”者，對治未成也。“是牛”者，修大乘人也。“食水草”者，(8)起方便妙慧也。“血脈轉變得成乳”者，由彼實性緣集義成也。“草(9)甜”者，常等四修也。“草苦乳苦”者，無常四修也。明知草其六味也。“雪山”(10)者，涅槃也。上來就因明性，自下就果明性。“有草”者，

非果性也。“牛食純得醍(11)醐”者，如來解會與後際相應也。“無青黃等異”者，一味無雜也。“穀草因緣(12)色味別”者，法別故有殊能行也。“明無明生二相”者，緣異故異也。“若無明轉(13)變爲明”乃至三性。“無二相”者，萬法體融，違順斯道，悉是如來法界之(14)行。故云“無二相”也。

“迦葉白佛，乳中有酪。是義云何”已下，第二明真修因果差(15)別也。何故復生此問也。上自類相違二因可識。自種沖深真旨猶隱。是以迦葉(16)白[13]佛，乳中有酪。是義云何已下第二明真修因果差別也。何故復生此問也。上自類(17)相違二因可識。自種沖深真旨猶隱。是以迦葉更顯此義者三。“乳中有酪(18)細不見”者者[14]，上云“乳中有酪相。甘味多，故不能自變”即是微細義，因此爲(19)問也。此句問，若自種是因，便是無有，何須自類因也。故言“云何從乳而生(20)於酪”。“若乳中定有酪相。百草亦應有乳”者，自種中應有自類(21)因。“乳中亦應有草”者，自類中亦應有自種因也。“若乳中定無”者，(22)此一句難無因別果，此有無難知，故言定義云何。“善男子。不可定(23)言”者，通答也。不得先有者，未有因用也。不得先無者，文從◇起也。(24)“亦不從他生”者，又起不專在◇也。“若言乳中定有云何體味各異”故(25)知因緣不同也。總答上先有也。“若言乳中定無知”者，答上不得先無(26)也。“置毒乳中酪殺人”者，證本有今有也。“若言是酪從他生。何故不(27)從水生”者，明自體自集不由相違因也。“善男子。是牛食噉草”已下(28)成真實因緣也。“草血滅已”者，理有從緣之義也。“變成乳”者，真相顯(29)也。“雖從草血而出不得言二”者，雖方便衆多，理唯一致也。“以是義故得(30)名牛味”者，緣異故異，牛味是一故得供。況雖方便行異，真

---

13 “白”以下五十字疑爲衍文。

14 “者”，此一字疑爲衍字。

性不差(31)也。“若酢若煖”者，緣異故異，非性異也。“善男子。明與無明亦如是”者，合(32)喻。與緣知俱者名爲無明。與真照俱者名之爲明。與結俱者顯方(33)便因。與善俱者，顯正因。下“肥膩草成醍醐”者，會性成佛果也。忍辱(34)草據解彰性，肥膩草據行彰性，其體無二也。

“衆生薄福不見(35)是草”，答上“云何諸菩薩能見難見性”。何意來明。至性冲玄，旨深(36)難測，修相既興，顯之現用。但惑除有漸。故見有明昧。此是衆善之(37)本，而不體之，何善之有。故自下廣辨見相差別。覩之不易，非難見也。(38)就中有三段。從初至“真佛弟子”明種性人聞見義。二從“迦葉菩薩白(39)佛言”訖“非諸聲聞緣覺所及”，明十住菩薩諸佛修見義。三從“非聖凡(40)夫”訖品明習種人修順明白義。

就前聞見中復有二句。從初至“客塵所(41)覆”，明凡夫不見佛性義。二從“刹利”已下訖此段，明種性菩薩依四種修(42)相能見義也。

就明十住菩薩諸佛能見中復有三句。從初至“何況聲(43)聞緣覺能得見也”，明二乘不見，菩薩能見。二從“復次譬如遠觀虛空”(44)下至“亦復如是不大明了”，喻菩薩雖見而有十地差別。三從“善男子所(45)有佛性”訖此段，明雖佛見了覺舉勸修。就習種教量信順中有二。從初(46)至“我庫藏中無如是刀”，明教量人無真解不能見義。二從“善男子今日如(47)來”訖下，明雖無慧見信順不違義。

“大海中有上妙水”者，明生死中有真(48)性也。“雪山中者毒草”者，明涅槃實行有染用也。“譬如虛空”無障碍(49)教也。“震雷”者，教有遠彰也。“起雲”者，教所詮法有沿潤也。“一切象女”者，(50)菩薩根基也。“上生花”者，感果行也。“若無雷花不生”者，無彼行教因道(51)不成也。“亦無名字”者，體義未准也。“衆生佛性”已下合喻，可知。“雖聞契(52)經”者，緣照無漏中行教也。“不聞是經”者，不聞真實教道也。“百(53)盲人三指”者，對害伴三使說而不見也。三使盡。“乃少見”

者，是等(54)覺人也。百盲目者，地各有十障也。“虛空鵝鴈”已下凡有九障名字(55)《楞伽經》一者形處轉變。二者相轉變。三者因轉變。四者成轉變。五者見(56)轉變。六性轉變。七緣分明轉變。八所作明轉變。九一事轉變。此是九(57)障，但名隱難識。凡言變者，如似真金一隨緣轉變而金性不◇。十地(58)之行亦明隨障淺深而行不異也。已上少見凡夫二乘一向不見，違於此文如(59)其見者，上云不見何意也。故發斯問也。“譬如有人共親友”者，師從相益(60)悉因修真也。“王子”者，初依也。“貧賤”者，熙連人也。未有行備，名爲貧位，(61)居◇下名爲賤，一分一分相望相亦有貴賤貧富之義況殊絶也。“互相(62)往返”者，基教相◇也。“貧人於後見王子好刀”者，依教信有真性也。(63)“心中貪著”者，如專樂修習也。“王子後時”者，知基未熟也。“持刀逃他(64)國”者，真修未顯，學者不見，謂之爲逃，轉化勝基，名爲他國。“貧人(65)寄宿他家”者，心有厭離，非情所安，名曰他家。權居安宅，名之爲寄(66)也。“眠中閻言刀刀”者，體非真悟名眠，想順分別名藝，歸仰緣真(67)故云刀刀。“傍人聞”者，方便道也。“收至王”者，基對教也。一恒人衆王教，(68)故名之爲王，非上王子父也。若隱勝障劣，次第相付，爾得言父。“時王即(69)語”者，持教對基也。“汝言刀者可示我”者，汝所謂真相貌何似也。“是(70)人王”者，對教陳已所見也。“設屠割分裂手足。刀不可得”者，正行(71)及方便皆作無我之解也。“臣與王子素親友”者，初發之聞依說常(72)樂也。“同共一處”者，大乘無二也。“雖曾眼見”者，信心見也。“不敢手觸”者，(73)無常明方便也。“況故取”者，況有體證也。“王復問言。相貌何類。答如羊(74)角”者，同使聲聞解。“王欣然而笑”知漸有明相得云欣然，憐愍不會(75)爲笑。“隨意所至莫生憂怖”者，方便未成，不達真僞，聽依分而明。“我(76)庫藏中無況王子邊見”者，我教量中常無邪我況四依邊而得有也。(77)“時王即問諸臣，汝等曾

見如是刀不”已下，就方便行中檢校也。“言崩”(78)者，一恒教息也。“得立餘子紹繼”者，二恒人爲師也。次第借問基敎相對(79)與前不異。“次第四王”者，三恒四恒人檢校同前。“却後數時”者，望初爲言(80)也。“先逃王子。從他國還”者，息彼化也。“歸本土。爲王”者，知前貧賤者基(81)熟，今勘聞勝明也。“既證王位。復問刀”者，欲開真性也。亦可初恒人明行成還(82)依教十分文中人也。初云“其性清淨”者，婆羅門見◇。“羊角”者，刹利(83)見也。“紅赤未火聚”者，毘舍見也。“如黑蛇”者，首陁見也。此向見囑當特名(84)同純陁品初貧四性也。如是見者信解分別非正見也。故下言“不見我(85)刀真實之相”也。“善男子。菩薩摩訶薩”已下合喻，分爲二段。從初訖“◇(86)言刀刀”經文自顯。第二從“聲聞緣覺”訖“我藏中無如是刀”，通合四王檢(87)校。從“傍人聞之”訖“不見我刀真實之相”，此文是也。言如來者，量與羅漢(88)等也。“善男子。今日如來”已下，正是佛說。“善男子。若有凡夫能善說者”已(89)下，嘆習種人自分解中勘爲法師。“當知是菩薩相貌”者，雖未階四依，教(90)量之化同也。故云“相貌”也。

[13 **釋文字品**]

文字品　上明能見難見而見，見必有由，非(91)詮不曉。然理有淺深，教有隱顯。如不善達，解莫由奧。故次明也。是以問(92)“云何解滿字及以半字義”。今答此。

就中有三段。從初至“是十四音名爲(93)字本”，略標字義差別。二從“◇阿者”至“魯流盧樓”，廣解字義不同也。三從(94)“吸氣舌根”訖品，明字滿半，詮相不等，是字非字也。上名字品辨行詮，今(95)文字辨理詮，階是體詮，故竝得字，稱理斑成因謂之文，功用外彰謂(96)名，名麤文細，標理行之別。是以彼此文二品別矣。名字已前辨緣因

行法，(97)文字已前明於理性。以此推之二品亦別。

“佛告迦葉。所有呪術章句。皆佛說(98)非外道”者，此明息體詮有爲無爲皆以如來藏爲本。“佛”者彰性也。“說”者(99)是詮也。故言“佛說”也。“非外道說”者，不得言真實，依彼虛妄者詮聲詮(100)何得無外道說，所明理者同於法界之用，即是理之違順，何得言外也。“初(101)說半字爲根本”者，若舉化教，果爲半字，先際爲滿。果生信解名半，先際(102)即實爲滿。若舉明相，先際爲半，後際爲滿。若舉對治道，方便爲半，正(103)行爲滿，無常四行與常四爲詮，名曰“根本”。此常之無常，是以得作體詮也。(104)“持諸記論呪術”者，是教也。“文章”者，是詮也。詮非是教，教必是詮，直表其(105)旨，不中傳持論教，教必可傳，如此爲異。若舉通相，各具斯二。“諸陰實法”者，詮(106)所表旨也。“凡夫學字本”者，聖世間有凡夫相也。明“後知法非法”者，常樂是(107)法，聖世間非法。“有十四音名爲字”者，正辨字體也。亦名爲音，發◇爲聲，(108)入淨爲樂，此中以文盡爲字指字爲音。如此解時，十四是音非字，下三十四是(109)字非音。如似胡家迦字要得阿音來吁，始事脚下得成迦字，表於慈義。若(110)無音吁，三十四都無名字。若舉俚◇，十四音是音是字，三十四者表字，名字體(111)非字也。凡名字號含詮教，稱謂皆表相差別，論其通義，悉是音也。如(112)似漢字表胡音◇漢字，故知音者總括之稱聲成音聲非音也。何以(113)得知，直出一聲不表胡音漢閩楚，故知非音，音必是聲，此義明矣。子(114)夏復云，聲成文謂之音，復是一證，依如胡章，有十八音，斯曇二音名爲(115)無告。此音守體，不生於他。雖不生他，一切章首皆以此爲本，借表真實。雖(116)復不生，與法界爲本。“字者涅槃，常故不流”義在於此，下奄阿兩音，乃是資(117)助其猶者也。故不取爲正音而經出者有資助之力也。今唯取十四分爲二(118)段。十四音在前，魯流盧樓四音在後，此四無在六

音後也。十音後也。十音者(119)長阿短阿長伊短伊長憂短憂相生之時，從短至長，七◇八◇九烏(120)十抱，中聞有三十四字，亦分爲二。初二十五字，後辨九字。經中分張良有深致，(121)初十音何故別明。此是順詮，論惡是惡，語善是善。是以合說也。後四(122)音是反詮，論違非違，言順非順，故寄調達以顯無障碍教也。是以(123)別說也。三十四中前二十五辨於行相殊能，後之九字明依法而明。若合四爲(124)一，法門亦成次第。初十音直明詮教，次二十五辨於行法，次九字依法明成，下(125)之四字彰行成就。故能到而成順反而合契行。若不成◇能爾也。

[14 **釋鳥喻品**]

(126)鳥喻品　前文字品擧宗語論則有理教之別。尋旨半滿則有常無常(127)異。若事剋條別則生死絶依持之本，菩提涅槃事缺圓通之益。若(128)爾，彼我無由生死涅槃。安有資成之用。今明妄想不孤，義存隱覆，至寂殊能(129)量同法界。是以無常與苦，不介於真性，常之與樂，無捨垂迹。故致真(130)僞雖殊，而渾波同◇，澄原湛一，而義顯殊能，良以真旨理融，無外於法(131)性。故不相離以彰至性冲玄，理有津益之美。然旨深難明，故借喻以況之。(132)是以上問，“云何共聖行鴛鴦迦隣提”。今答此，就喻爲因，故曰鳥喻品。

就中(133)有二段。從初至“亦復如是不得相離”，略標宗要，明不相離也。二從“迦葉白(134)白佛言”訖品，廣釋不相離義。

就廣辨中有五段。一從初至“直以世諦言果(135)實常”，明先後二際不相捨離，亦以◇明共義，先彰位別，別而不離，障共(136)義之顯故也。二從“迦葉白佛。善哉善哉”乃至“無亦復如是”明因行不相捨(137)離也。三從“迦葉白佛言，如來已離憂悲毒箭”至“第一微妙壞諸行故”就(138)佛果行，明不相捨離。四從“迦葉白佛，云何衆生”至“異法無常”釋

上因行不[139]相捨離，以表資成出離之道。第五從"精懃勇進者"訖品，釋上果行不[140]相捨離，彰菩提涅槃備顯圓用義也。

[15 釋月喻品]

月喻品　上明如來現用無常相[141]在憂苦真僞相◇理順更◇，雖應迹無方，虧盈在物，而真常不變，於[142]我無爲，何◇之有。然旨玄匾曉，故借喻以況之。其由日月隱顯義興在[143]方，語其體實，曾無缺損。故上問言，"云何如日月太白與歲星"。今答此。即就喻[144]爲名，名月喻品。

就中首尾無多，而事相慕涉，其拔難分，且尋其要義[145]◇三曲◇，其拔相別十二義。三者何。一明不生不滅，體真常住，而物見去留，增[146]減虧盈者，良以妙用殊能，應出感基。然基感非一，見有不同，究其真實，豈[147]異然于。二明真能起感，感有見真，何故不覿於真。但以行未窮宗障故不[148]見耳。三明感雖不見於真，而能爲益。故有生善滅惡義也。相分十二者事顯[149]在文也。義分三者其文是何。從初至"是故如來常住不變"是一義。二從"在在處處"[150]已下是第二義。"衆霧悉除"已下是第三義也。

[16 釋菩薩品]

菩薩品　上辨共聖行明真旨[151]理融，物無不在。故有資成之美，以彰大順之益，然猶未曉資益之[152]拔如何。宜順辨今明在因成因善，妙用天真累所不深，在果顯果，德[153]寂圓通，自在無碍，備益之道，其義在玆。然言必以次。故先明因行擧[154]此彰因名曰菩薩行品論目始也。創於發心。故問"云何未發心而名爲菩[155]薩"。然寄未發心者以彰行之初相也。但發者是所起方便能發是種性自[156]實即實興行何有發

相。故云“未發”也。而名爲菩薩者即是也。其文是何。從(157)初至“不生菩提根芽”，廣彰此義。

就中有四段。一從初“如日月光”至“是故不名大(158)般涅槃”明理深旨至要益物之實。故能冥資，未發心者令發心也。二從“迦葉(159)白佛言”至“以是義故名爲大事”明資之益言，無心令有心◇，無因而發(160)矛盾俱遣。是故迦葉致疑而問，因此如來下益言，亦似返而義順，成一理(161)在無違故也。三從“迦葉白佛”至“大乘妙典真佛所”明未發而發(162)也。然發必有由。故明發起因緣也。四從“復次善男子。如虛空中興大雲(163)雨”下訖此段，明闡提斷善，身心非器，無發心之義也。向迦葉問五逆四重(164)習種，闡提是熙連前人。若涅槃光能合此人，發心與淨持戒有何差別者，(165)與性種無異。若爾，何故云五恒行道方便成初依人也。故知四恒已還不能發(166)心也。第二問如來上云“聞大涅槃一逕於耳”，斷五逆煩惱。何故復說四恒已還不(167)解其義。二言相食須決疑也。下答除一闡提，熙連已上皆有發義。但發有(168)多種，熙連發者信中發也。習種發者解中發也。性種發者行中也。解行發(169)者道中發也。初地發者證中發也。言四恒不解者，未達行中發也。下云羅刹(170)爲緣方發者，但習種對治現別令勝道不進即是羅刹因之◇厭，後得發(171)心，說之爲緣。“是人命終”者自分明謝也。“若在三趣及人中”者，不繫業生也。(172)若擧行射是有而方便故云“三趣及人中”也。“續念菩提心”者，漸漸明明也。(173)“當知是摩訶薩”者，入大乘位也。自下經文未得釋。

上明發心諸行之始行(174)既成◇能除惑障，顯證真實，令行淨義障。然行淨本於性淨而淨用無(175)碍妙莫能加冲旨難曉。借喻以彰，宜次明之。是以上問“云何於大衆而得(176)無所畏，猶如閻浮”。今無能說其過。今答此。其文是何。從“復次善男子。譬(177)如明珠置濁水中”至

“大乘經典亦復如是”，明於此義。

就中有三段文。從初(178)至“猶如真令不容外物”，明性淨真旨淨妙之極澄，明內朗外周法界。是以(179)能令凡有心者，莫不沫茲◇淵發菩提心，除一闡提，不能令發也。二從“迦葉(180)白佛”至“如是人者謂一闡”，明不信不受義。三從“是故當知大乘”下此段，結性淨(181)淨用之義也。然性淨之用旨融無外。故能資發方便用顯殊能故須明也。

語方(182)便妙用，義殊無量，略其要不出二種。一福方便。二智方便。然言必有次。先明(183)福，後明智。福者功德之業，自在無碍。雖處生死，相不能染。是以上問“云何處(184)濁世不汚如蓮花”。今答此。其文是何。從“復次善男子。譬如蓮花爲日所照”至(185)至“何以故非法器故”，是也。就中有三喻。成福行方便善巧成就義，初喻以勝理(186)資故成就，次喻正明福行成就無染義，下喻明福方便與慧和合能合衆生除(187)障遣碍離著義也。言智方便者謂真實妙慧，澄明圓寂而無知，照周法界而(188)無相。此旨玄絶，非喻不曉。是以上問“云何處濁世煩惱不能染，如醫療衆病不爲(189)病所汚”。今答此。其文是何。從“復次善男子。譬如良醫”至“最尊最勝衆經(190)中王”，是也。

就中有三段。從初至“唯除必死一闡提輩”，略明其要勝莫能加義。(191)二從“譬如良醫能以藥”下至“於菩提因。除一闡提”，廣辨乘勝相。三從“如是善(192)男子，是大乘典”下訖此段，結其勝妙義。

就略辨勝中有二喻。初喻明通教大乘方(193)便智行勝。次喻明通宗大乘真智方便勝義。此二喻直標二教之別，何以衆(194)異，前不除五逆四重，後者能除如此得智。

就廣辨勝相中合有九喻。第一治(195)昏以慧解爲良醫。第二種種方藥以明相方便爲良醫。第三良醫子(196)所知深奧以理教爲良醫。第四以雜毒藥者以行教行爲良醫。第五闇夜(197)◇作者以自行法爲良醫。第六

聞他人子以利他行爲良醫。第七一切醫方無(198)不通達以內善思惟行爲良醫。第八善知八種悉能療治者以親近行爲良(199)醫。第九知八種微妙經術乃至九部通達，然後教◇者◇受教誡行爲良(200)醫。九中第二良醫中“所謂吐下”者，對治道興厭麁細二障也。“塗身灌鼻”者，若(201)厭若離也。“若薰若洗”者，明正明心也。“若丸若散”者，定慧成也。“即時是人。還其舍(202)宅強令服”者，隨其所宜，力厲而明也。“婦人産時◇◇不出”者，捨相方便未純熟(203)也。中有少文，相顯不釋。“我本處胎”者，爲煩惱翳也。“與我母藥”者，方便資對治道成也。(204)“滿足十月”者，一位之中皆有十八也。“既生之後推干去濕”者，取捨方便也。“除大小便利”(205)者，二障◇遣也。“乳餔長養”者，功德智慧漸增也。“我當報恩”者，知法潤已敬心愍(206)至也。“色養侍衛”者，加護轉精也。第三良醫子中“以諸呪術呪藥令良”者，以教顯(207)理也。“以藥塗革◇”者，理能資行也。“以此革◇觸毒蟲”者，顯彼理教乘習種衆生也。(208)第四良醫中“以雜毒藥”者，他分中對治行也。“用塗大鼓”依教明行也。“於衆人中”者，(209)諸行非一。故云衆人也。“擊令出聲”者，相現於心，行教分明也。“雖無心欲聞”者，無彼分別。(210)“聞皆死”者，法冥資之力但令藥病相補，惑累必盡也。第六良醫中“聞(211)他人子”者，非己之解也。“非人所持”者，爲邪方便析也。“尋以妙藥并遣一使”(212)者，以教顯法也。“卿若遲晚吾自往”者，若教法不除，當別遣加力也。第七良(213)醫中“卿不見我腹內事”者，緣真起明。故名“內”。作無分別解，何有見相也。“云何(214)言有必死病”者，謂是真明，圓而不滅也。“若不信應服下藥”者，應明捨相者也。(215)“不肯服”者，未達勝資也。“令王◇門生創”者，智體是穢名◇，有◇真之徑(216)名門，對治道奧名爲生創。“蟲血雜出”者，治力現前。

衆生及法二相俱盡，在因(217)之義既彰，在果之德宜顯。故次明

之。雖歷運殊方，而生滅不爲，此旨難曉，(218)故借喻而明，初船師者，示生以導物生不能生也。復借滅，況滅不能滅而能益(219)時也。船師中有三種船。初以果行爲船。第二正因爲船。第三風王者以緣因(220)爲船。下度過可知耳。蛇喻中有二。蛇脫皮明解不滅義。第二真金喻釋用，(221)雖無常亦不滅也。

上雖明因果二用，用在明成，明相之始起於方。方使之要，莫若(222)歸宗之善。然宗之極者，其離三寶。故上問“云何觀三寶猶如天意樹”。以標(223)斯語，府順之迹，乃有◇◇。其旨實，三寶常在義顯然矣。

就中有五段。(224)從初至“如來常住無有變易”明佛寶迹有◇◇而法身常存。二從“如來(225)蜜語”已下至“衆生薄福德故”明法寶◇◇。就中有二。初直明法體甚深。(226)“智臣”已下明明有得失，彰於◇◇。初智臣喻明秘蜜藏，唯智者知非下能測，(227)假稱爲滅，甚深之旨。故今湛然，安有滅也。三從“復次善男子。如來正”以(228)“以是義故名大般涅槃”辨僧寶◇◇標位上下，彰得失之拔，語至之趣，(229)主客改易也。前已法說，後借喻辨。四從“善男子。無有不求男子身”至“如蜂(230)婇花。汝亦如是”總明三寶至順，妙善之極。生善滅惡，義真能加。故爲有心者(231)歸宗耳。故舉之以勸修。五從“復次善男子。如蚊子澤”訖此大段，上雖汎明三(232)寶◇◇，玄談未若即事。是以明今釋迦佛法興發之相，以顯所說亦初(233)◇時情◇◇之德耳。“云何觀三寶猶如天意樹”，今二種樹答。菴羅(234)樹云體，閻浮樹云用。此之體用雖三時變，而體常湛，無有優劣。此是(235)佛寶常也。“一名四實”者，一體備四種義也。皆言無常者，用不守體。故名(236)無常。非是生死無常。是以四皆是實。鹽水等四，下文屬當自顯。“若佛(237)出世”者，真實行顯也。“爲計常者說無常相”者，正是妄想，緣者謂真無(238)行用凝湛爲常。今說真有集起，隨緣苦用，不守自性，名爲無常，不爲(239)相◇，名之爲

常，非滅謝無常也。此一既爾，餘三同然。“大王有密語法。況如來(240)無常”者，情事之中，相融之處，常一有衆用。況大乘體融而不捨一切也。(241)三種樹喻三種常明也。水陸等喻三種無常行也。熙連人於此二種明未(242)◇◇義，法於其人無彼◇益。故云“◇旱”。“不生花實”者，明相合無行立安在，(243)“爾時多有行惡比丘”者，四恒已還人也。若於自分中，宣說不名爲惡。說他(244)分法不稱，名之爲惡。下加水者四恒已還，出其智◇，論其自分，不名加也。(245)四恒人敎中具十分，解說已所得不名加水。三恒八分，二恒六分，一恒四分，熙(246)連二分，合分也。十名是何熙連於常因常果生信爲二分一恒明苦無常行(247)爲分。二恒人明苦空無我行爲二分。三恒人明常樂行爲二分。四恒人明我(248)淨行爲二。是以四恒具足十分也。俱未會真明。故云文中具足也。聖人欲使(249)習求之徒寄心有在。是以位別階降分張爲十也。論其實義，乃至熙連(250)皆明此十，恒優劣不等也。四恒人說他分中我淨不善相應即是二分水，乃(251)至一恒人說他分中苦無常行亦不相應即是二分水。是以始終對八行障(252)分水四處加水，皆云二分者，義顯在於此。不爾，以注用法無准。“時有一人”者，熙連(253)人也。“爲子納婦”者，既有信解，宜攝真明方便也。“須好乳供賓”者，始心標(254)厲求勝進也。“至市買”者，因心圓果也。“多索價”者，果高必須勝因也。“乳(255)多水實不直爾”者，所說之法乖於已量也。此基對敎也。“値我侍客。故取”(256)者，新起方便，未能簡也。“取還家作糜”者，隨已分而明。“無復乳味”者，法與(257)基◇不相應也。“於苦味中猶勝千倍”者，一恒人說他二恒德。雖不善相應，(258)比一恒中法，俱然千倍。“我涅槃”者，真相不顯也。“餘八十年。閻浮流布”者，八種(259)明相，四恒已還明而優劣。故借閻浮也。“惡比丘。鈔略是經作多分”者，圓宗是(260)說先際後際因果異體也。或說無常非常乖解脫之行。故名多分也。(261)滅除深密

義智見常之無常同彼世間無常遷滅。“安世間無義語”者，云(262)生滅之智明◇萬行作常也。“鈔前著後”者，說當常，爲正因也。“鈔後著前”(263)者，云因中有性具足萬行也。“前後著中”明相道中非無先後，聞自體因果(264)即無彼先後也。“中著前後”者，聞自體有因果義，說同先際後際也。所以(265)爾者，良由隨文而取不得其致。是以教門渾合寄心無所。今略明經教不(266)同。如似大集等經是圓教，華嚴等是頓教，涅槃是漸教。雖等大乘，(267)顯義不同。大集就自體因果以論真實。若就此宗，得言衆生即是佛，(268)萬義皆具足，故名圓教。若舉華嚴涅槃等，此言即外道也。華嚴就相違(269)◇因以顯真實，無別二乘也。習種發心即徹後際，其猶象兒。故名頓。(270)若就此宗，昏識凡夫即有性用也。涅槃動明因以說妄想資真實成緣(271)集之義，要是種性已上方有佛性，從教量明入，故名爲漸。是以二乘作菩(272)薩也。若就此宗，言得先際無性中際有也。若不准此，發言成亂。“不淨之物。如(273)來聽蓄”者，妄想緣智聽我明也。“如牧牛女加水”者，說◇明分中不稱法(274)實也。“是惡比丘爲利養。不廣流布”者，取緣爲資，不會真明也。流布不足(275)言。故是閻浮流布也。“猶勝餘經”者，勝妄想中行教也。“是大乘典於聲聞經(276)最爲上首”者，常過真明相教，況不起妄想行也。“男子女人無有不(277)求男子身”者，緣照智中有方便實慧二行皆◇明真旨不二行也。以無(278) * * * * * * * * * □□人者竝非實判爲女人欲男者皆貪佛性(279) * * * * * * * * * * □“大地作丸”者，有爲明也。第三“假使男子”(280) * * * * * * * * * * * * 定相明也。第四“大海”者，作廣大如法界而(281)……□□□□□□□□（尾殘）

《大乘十地論義記》

(羽726R)

整理者　李 相旻

해제

본 문헌은 일본 杏雨書屋에 소장되어 있는 돈황문헌 중 한 점이다. 杏雨書屋(編) 『敦煌秘笈』影片册九(2013년 3월 발행)에 사진판으로 수록되어 있으며 총 11紙 237行이 현존한다. 전반부 수 행이 결락되어 있으나 끝부분은 남아 있다. 尾題에 "大乘十地論義記一卷"이라 되어 있고 "大統 5년(西魏, 539) 2월 7일 大統五年 二月 七日"이라는 서사 날짜와 "1차 교정을 마치다 一交竟"라는 교정 기록이 명기되어 있어 논서의 제목 및 서사지역과 시기를 확정할 수 있다. 말미에 기재되어 있는 것과 같이 문헌 곳곳에 교정을 한 흔적이 보이고 서사 과정에서 문구가 중복되는 등 원본을 다시 필사한 것으로 보이는 정황이 발견된다. 이본의 존재는 확인하지 못했고, 저자에 대한 정보도 문헌 안에서는 찾을 수 없다.

그 내용을 살펴보면 보리유지역 『入楞伽經』(『十卷楞伽』) 중 「法身品」을 세 부분으로 나누어 주석하고 있는데, 경문을 순차적으로 열거하고 주석을 붙이는 방식으로 서술되어 있다. 전반적인 흐름은 『十卷楞伽』를 그대로 따르고 있으며 法身(真如, 佛性으로도 표현됨)이 五陰과 같지도 다르지도 않음(不一不異), 생멸을 벗어나 있음(不生不滅), 여러 공덕을 갖추고 있음(體備衆德) 등을 주제로 다루고 있다. 이 과정에서 종종 十地와 연관된 내용이 등장하고 있는데, 十地의 수행을 통해서 佛果(法身)에 다다를 수 있다는 사상을 전제하고 있다는 점에서 본 문헌의 제목과 일견 상통하는 맥락을 가지고 있다.

지론종의 사상이라는 측면에서 보았을 때 가장 현저한 것은 心、意、

識에 대한 해석이다. 본 문헌에서는 『十卷楞伽』의 경구 '爲令遠離心、意、意識故'를 해석하며 각각 阿梨耶識, 第二意識, 前五識을 배정하고 있는데, 여기에서 阿梨耶識을 '第七阿梨耶識'으로 표현하고 있다(羽726R,160-162). 이것은 法上의 『十地義疏』에서 "緣起者第七阿梨耶識"(T85,764b) 등으로 제시되었던 七識說과 동일한 유형의 것으로, 본 문헌을 지론종의 것으로 귀속시킬 수 있는 중요한 근거 중 하나이다. 그러나 아오키 타카시(青木隆) 선생이 제시한 지론종 특유의 교판이나 연집설, 법계연기 등은 발견되지 않는다.

주석과정에서 다른 경론이 인용되고 있지 않다는 점에서 이것 자체가 일종의 강의록일 가능성도 있다. 이와 관련하여 보리유지의 강의록으로 여겨지는 『金剛仙論』과 유사한 구절을 발견할 수 있다는 점도 유의미하다. 예를 들어 다음과 같은 구절들이다.

羽726R,34 "修十地智, 作了因"
→ 『金剛仙論』 "能得十地證智。終與法身作其了因"(T25,821a)
羽726R,68-69 "得人法二無我真如正觀現前, 永斷四住及習氣不明"
→ 『金剛仙論』 "菩薩既道登初地。現見真如法無我理。永斷四住習氣及無明麁品」(T25,804b)
羽726R,220-221 "名爲報佛, 亦名方便涅槃"
→ 『金剛仙論』 "本有之性顯用之時名爲報佛。即方便涅槃"(T25,858c)

따라서 본 문헌은 보리유지와 사상적으로 상당한 연관성을 가진다고 생각된다. 혹 『東域傳燈目錄』에 기록되어 있는 것처럼 또 다른 보리유

지의 강의록으로 알려진『入楞伽經疏』의 부분 필사본일 가능성도 있지만("入楞伽經疏五卷 中國大乘論師菩提留支自翻自講" T55,1153a) 오오타케 스스무(大竹 晉) 선생이 수집한 보리유지 찬『入楞伽經疏』의 일문과 일치하는 구절은 찾지 못하였다. 또 필사의 저본이 되었던 텍스트가「法身品」이외의 부분을 포함한『入楞伽經』전체에 대한 주석이었는지에 대해서도 확인할 만한 근거는 없다. 그럼에도 불구하고 여러 특징들을 고려한다면 본 문헌, 혹은 그 저본은 보리유지 주변으로까지 소급 가능한 초기 지론종의 것으로 볼 수 있을 것이다.

찬술 지역을 고찰할 때 본 문헌은 東魏에서 형성된 것을 西魏에서 수입하였다고 보는 것이 타당할 듯하다. 또한 앞서 추측한 것처럼 그 저본이 본래『入楞伽經』전체에 대한 주석이라고 가정한다면, 西魏 측에서 저본 중「法身品」부분을 따로 편집하여 여기에『大乘十地論義記』라는 제목을 붙였을 가능성도 있다. 아라마키 노리토시(荒牧典俊) 선생이 지적하였듯이, 西魏에서는 승상 宇文泰의 명령으로 東魏의 불교문헌들을 수입하여 소위「五門」논서로 새로이 정리하는 작업이 행해졌었다. 이러한 시대 배경을 고려하면『大乘十地論義記』라는 텍스트 또한 당시 西魏에서 재편집되어 유통된 경론 중 하나로 볼 수 있다는 것이다. 단 이러한 추측을 확정시킬 만한 근거는 문헌 내에서 보이지 않기에 성립배경에 관한 문제를 섣불리 단정하기는 어렵다.

해당 문헌에 대한 심층적인 연구는 빠른 시일 내에 별도의 논문으로 발표할 것이다. 또한 본 문헌 뒷면에는『四分戒本疏竝戒緣』(擬題, 羽726V)가 필사되어 있는데, 상황의 제약으로 함께 번각할 수 없었다. 해당 문헌에 대한 연구도 이후의 과제로 남겨둔다. 끝으로 본 문헌을 소개해 주시고 번각에 지대한 도움을 주신 금강대학교 이케다 마사노리(池田將則) 선생님께 깊은 감사를 드린다.

題解

本文獻是日本杏雨書屋所藏的敦煌文獻，其圖版現收於杏雨書屋(編)《敦煌秘笈》影片册九（2013年3月發行）中，首殘尾存，現存11紙、237行。尾題作“大乘十地論義記一卷”，此後附有書寫日期“大統五年（西魏、539）二月七日”及“一交竟”等校正記錄，由此可確定本論書的題目及其書寫地域和時期。如末尾所記，本文獻中有多處校正，此外還有種種證據表明在書寫過程中出現過由於文章重複而重新書寫的狀況。本文獻不存在異本，文獻中亦沒有出現任何有關著者的信息。

從內容來看，本文獻將菩提留支譯《入楞伽經》（十卷楞伽）中的“法身品”分成三個部分，以順次例舉經文竝加以注釋的形式進行敘述。整體上依據《十卷楞伽》，將法身（亦作真如·佛性）與五陰不一不異、不生不滅、體備衆德等內容作爲主題。在此過程中頻繁出現十地相關內容，在以通過十地修行可達佛果（法身）這一思想爲前提這點上，與本文獻的題目一脈相通。

從地論宗思想這一側面來看，最爲顯著的應屬關於心·意·識的解釋。本文獻對《十卷楞伽》經文“爲令遠離心·意·意識故”加以注釋，認爲心·意·意識分別對應阿梨耶識·第二意識·前五識，此處將阿梨耶識表述爲“第七阿梨耶識”(羽726R,160-162)。這與法上在《十地義疏》中提出的“緣起者第七阿梨耶識”(T85,764b) 等七識說屬於同一類型，是將本文獻歸於地論宗的重要根據之一。但其中竝沒有出現青木隆氏提出的地論宗特有的教判或緣集說、法界緣起等思想。

從文獻在注釋過程中竝未引用其他經論這點來看，本文獻很可能是一種講義錄。值得注意的是，在本文中出現了與被認爲是菩提留支的講義錄的《金剛仙論》類似的文章。舉例如下。

羽726R,34“修十地智，作了因”

→《金剛仙論》“能得十地證智。終與法身作其了因”(T25,821a)

羽726R,68-69“得人法二無我真如正觀現前，永斷四住及習氣不明”

→《金剛仙論》“菩薩既道登初地。現見真如法無我理。永斷四住習氣及無明麁品”(T25,804b)

羽726R,220-221“名爲報佛，亦名方便涅槃”

→《金剛仙論》“本有之性顯用之時名爲報佛。即方便涅槃”(T25,858c)

據此可認爲本文獻與菩提留支在思想上有著某種程度的關聯性。或如《東域傳燈目録》所記，菩提留支的講義錄在上述文獻之外尚有《入楞伽經疏》，本文獻或是其中一部份內容的筆寫本(“入楞伽經疏五卷 中國大乘論師菩提留支自翻自講” T55,1153a)，但其中却沒有與大竹晉氏收集的菩提留支撰《入楞伽經疏》逸文一致的文章。此外，書寫時的底本是否還包括了“法身品”以外的部分，是對《入楞伽經》全體的注釋書這一點也不明瞭。即便如此，從種種特徵來看，本文獻或其底本應是可追溯至菩提留支周邊的初期地論宗的著述。

從對撰述地域的考察來看，本文獻應成立於東魏，後被引入西魏。如依上述推測，假設本文獻的底本是對《入楞伽經》全體的注釋書，則存在是在西魏時將底本中的“法身品”單獨提出竝附加了《大乘十地論義記》這一題目的可能性。如荒牧典俊氏指出的那樣，西魏時期

在丞相宇文泰的命令下引入了東魏的佛教文獻，竝將其作爲“五門”論書進行了重新整理。考慮到這樣的時代背景，那麼《大乘十地論義記》這一文獻確實很有可能是當時在西魏經過再編集後流通的經論之一。但上述推測竝不能在本文獻中找到根據，因此無法草率的對其成立背景等相關問題做出判斷。

關於本文獻的專門研究預計在近期以其他論文的形式加以發表。同時，本文獻的背面還寫有《四分戒本疏竝戒緣》(擬題，羽726V)，但由於時間所限，此次未能一同錄文整理，計劃將此作爲今後的研究課題。最後，筆者在金剛大學校的池田將則氏的教示下知曉了本文獻的存在，同時在錄文整理時亦得到了該氏諸多建議，在此表示衷心感謝。

解題

本文獻は、日本の杏雨書屋に所藏されている敦煌文獻のうちの一點である。杏雨書屋（編）『敦煌秘笈』影片册九（2013年３月發行）に寫真版として收録されており、計11紙、237行が現存する。首部の數行が缺落しているが、尾部は殘存している。尾題は「大乘十地論義記一卷」となっており、「大統五年（西魏、539）二月七日」という書寫の日付と「一交竟」という校正の記録とが明記されているので、この論書の題目および書寫された地域と時期とを確定することができる。末尾に記載されている内容の通り、本文獻の所々に校正を行った痕跡が見られ、また書寫の過程において文章が重複しているなど、原本をあらためて筆寫したものであることを示す状況證據も見出される。ただし異本の存在を確認することはできず、著者に關する情報も本文獻の中には見出すことができない。

本文獻の内容を確認すると、菩提留支譯『入楞伽經』（『十卷楞伽』）のなかの「法身品」を三つの部分に分けて注釋しており、經文を順次列擧して注釋を加えるという形式で敘述されている。全體的な流れは『十卷楞伽』にそのまま從っており、法身（真如・佛性とも表現される）が五陰と同じでもなく異なりもしないこと（不一不異）、生滅を超えていること（不生不滅）、樣々な功德を備えていること（體備衆德）、などを主題として扱っている。その過程においてしばしば十地と關連する内容が登場しており、十地の修行を通して佛果（法身）に至ることができるという思想を前提にしている點において、本文獻の題目と一脈通ずるものを持っている。

地論宗の思想という側面から見た時、最も顯著であるのは心・意・識についての解釋である。本文獻は『十卷楞伽』の經文「爲令遠離心・意・意識故」を解釋して、心・意・意識のそれぞれに阿梨耶識・第二意識・前五識を當てはめているが、そこで阿梨耶識が「第七阿梨耶識」と表現されている（羽726R,160−162)。これは法上の『十地義疏』において「緣起者第七阿梨耶識」(T85,764b) などと提示されている七識説と同一の類型に屬するものであり、本文獻を地論宗に歸屬させる重要な根據の一つである。しかし青木隆氏が提示した地論宗特有の敎判や緣集說、法界緣起等は見出すことができない。

注釋過程において他の經論が引用されていないことから、本文獻そのものが一種の講義錄である可能性もある。これと關連して、菩提留支の講義錄と考えられる『金剛仙論』と類似する文章を見出すことができる點も興味深い。例えば次のような文章である。

羽726R,34「修十地智，作了因」

→『金剛仙論』「能得十地證智。終與法身作其了因」(T25,821a)

羽726R,68−69「得人法二無我真如正觀現前，永斷四住及習氣不明」

→『金剛仙論』「菩薩既道登初地。現見真如法無我理。永斷四住習氣及無明麁品」(T25,804b)

羽726R,220−221「名爲報佛，亦名方便涅槃」

→『金剛仙論』「本有之性顯用之時名爲報佛。即方便涅槃」(T25,858c)

從って、本文獻は菩提留支と思想的に相當な關係性を持っていると考えられる。あるいは『東域傳燈目録』に記錄されているように、また別の菩提留支の講義錄として知られる『入楞伽經疏』の部分的な筆寫本である可能性もあるが（「入楞伽經疏五卷　中國大乘論師菩提留支自翻自講」

T55,1153a)、大竹晉氏が收集した菩提留支撰『入楞伽經疏』の逸文と一致する文章は見出すことができなかった。また筆寫の際に底本となったテキストが「法身品」以外の部分も含む『入楞伽經』全體に對する注釋であったのかどうかについても、確定するだけの根據はない。だがそれでも、様々な特徵を考慮した場合、本文獻もしくはその底本は菩提留支周邊にまで遡及可能な初期地論宗の著述であると考えることができるであろう。

撰述地域について考察すると、本文獻は、東魏において成立したものが西魏に輸入されたと考えることが妥當なようである。また上に推測したように本文獻の底本が本來『入楞伽經』全體に對する注釋であったと假定するなら、西魏側が底本のなかの「法身品」の部分を別箇に編集し、そこに『大乘十地論義記』という題目を付加した可能性もある。荒牧典俊氏が指摘したように、西魏においては丞相宇文泰の命によって東魏の佛教文獻を輸入し、いわゆる「五門」論書として新しく整理する作業が行われていた。このような時代背景を考慮すると、『大乘十地論義記』というテキストも、やはり當時西魏において再編集された上で流通した經論のうちの一つであったと考えることができるかもしれない。ただ以上のような推測を確定させるだけの根據を本文獻の中に見出すことができないので、成立背景に關する問題を卒爾に斷定することは困難である。

本文獻に關する専門的な研究は、近い將來、別箇の論文として發表することとしたい。なお本文獻の裏面には『四分戒本疏竝戒縁』(擬題，羽726V）が筆寫されているが、時間的な制約もあり、今回一緒に翻刻することはできなかった。この文獻に關する研究も、今後の課題としたい。最後になったが、本文獻の存在を筆者に敎示し、翻刻に際して多くの助言を與えてくれた金剛大學校の池田將則氏に衷心より謝意を表する。

參考文獻

無

底校本

底本：羽726R（11紙，236行）

校本：無

內容綱目

1 法身品 第一分
  1.1 請問法身本義（殘）
  1.2 正釋法身
    1.2.1 離四種法（首殘，1-16）
    1.2.2 妙有非無（16-26）
    1.2.3 與五陰一異（26-59）
  1.3 重頌第一分(59-60)
2 法身品 第二分
  2.1 請問不生不滅本義（60-74）
  2.2 正釋不生不滅
    2.2.1 名異義一（74-115）
    2.2.2 不著名字（115-141）

錄文

[1 法身品 第一分]

[1.1 請問法身本義 (經550a5-14)]

[1.2 正釋法身]

[1.2.1 離四種法 (經550a15-28)]

(首殘)(1)* * * * * * * * * * * * * * □身 * * * * * * * * * * * (2)* * * * * * * * * * * * * 法 * * * * * * * * * * * (3)* * * * * * * * * * * 地[1]真解了因現[2]* * * * * * * * * * * (4)* * * * * * * 如[3]經[4]。

"大慧。若言如來是作法[5]* * * * * * * * (5)* * * * □ "是作法者", 卽是無常類, "一切作法[6]* * * * * * * * * * * * * (6)實是無常。如來非作法。故云"不許此法"。"不許"者, 不許作法。是如 * * *

(7)"大慧。若不作者, 應同兔角等, 無作亦無身故[7]"。若法身不從十

---

1 "地", 底本殘, 據殘痕及文意補。
2 "現", 底本殘, 據殘痕及文意補。
3 "如", 底本殘, 據殘痕及文意補。
4 "如經", 本文獻以"如經"分設科段, 雖將其置於段落前更爲自然, 但基於以下兩點理由, 本錄文將其置於段尾。① 本文獻以"如經"二字結束；② 如"如經。第二分""如經。第三分"所示, 文章在大段落開始前以"如經"二字做分割。
5 "法", 底本殘, 據殘痕及《入楞伽經》補。
6 "法", 底本殘, 據殘痕及文意補。
7 "故", 底本此下有"大慧", 衍文。

地，□□[8](8)了因[9]現者，是非作法，卽同於虛空兔角等無身。今明真如法身，要由(9)行者，備十地行，了出證現，不同兔角石女兒等無身相。如經。

“大慧。若(10)法非因果，非有無，而彼法體離四種相”者，明法身本來非生因因果，言(11)“非有”。爲萬行了因了出，本有真如法身，不同虛空兔角，故言“非無”。以不同(12)四種虛妄相，名“離”。如經。

“大慧。彼四種法名世閒言說”，此句正釋出於(13)四種之計，妙有常住。四種者，一是生因，二是生因果，三是非有，四非無。此四法(14)是世法。如經。

“大慧。若法離四種法，但有名字”者，明真法身出於四法，(15)爲化物作名。如經。

“若墮四法，智者不取”者，法身之中絶言說風聲。如(16)經。

[1.2.2 **妙有非無** (經550b1-8)]

“佛告大慧，夫無我者，內身無我”，明法身真體，絶其横計之我。(17)如經。

“是故無我”者，是結句。如經。

“大慧。自身爲有，他身爲無，如似(18)牛馬”。“自身爲有”，是真法身妙有。無其横計神我，故言“他身爲(19)無”。下引牛馬，作二身有無，譬牛身是有，馬身是無，況法身是有，(20)妄我是無。馬身有，牛身無，亦爾。法身自體妙有無相，故言(21)“非是無也”。如經。

“大慧。一切諸法亦復如是”者，結上“法身妙有非無”。(22)如經。

“愚癡凡夫不知諸法無我體相”者，凡夫不知真僞(23)二我故，虛妄分

---

[8] “□□”，底本殘，或可推定爲“無知”等。

[9] “因”，底本作“同”。據文意及上文“真解了因現”(羽726R,3)改。

別作定有無取。如經。

從“大慧。如是一切法空，(24)一切法不生，一切無體相亦爾”，此上三句，同明有爲法虛妄，從來(25)無體，有爲之中無真如法身，故言“亦爾”。真如法身中，無上三(26)句有法，故言“亦爾”。如經。

[1.2.3 **與五陰一異** (經550b9-c6)]

“如來法身亦復如是，於五陰中非一(27)非異”者，正明法身，於五陰中不一不異，遍歷衆德。明不一(28)異，明真如法身，不離五陰外別有法身，故言“於五陰中”。常(29)無常別，故言“非一”。卽五陰中辨真法身，故言“非異”。如經。

“大慧。(30)如來法身五陰一者卽是無常”者，明如來法身是常，五陰(31)是無常，不得是一。若五陰一則是無常。如經。

“以五陰是所作(32)法故”者，正釋法身與五陰異。如經。

“大慧。如來法身五陰(33)異者則有二法，不同體相”者，明真如法身，要就五陰中。明(34)非離五陰者，正明五陰衆生，修十地智，作了因[10]，除虛妄取(35)相，分別心盡，復無紛動寂靜，(36)一心無外境界，卽是真法身。此明一義。如經。

“相似不異”者下，與[11]真法身與五(37)陰一異作譬。明二角一往，癡心觀之，似同不◇[12]，細心觀察，其實色相黑白(38)長短不同。明法身與五陰，等是識慮，如二角相似。法身是無爲，(39)五陰是有生滅法，如二角體別不同。又明二角竝有，非前後有，(40)不相因生，一時而有，是名一義，明法身與五陰不離。是一，明非前後有，(41)如二角相似故。問

10 “修十地智，作了因”，參見《金剛仙論》“能得十地證智。終與法身作其了因”(T25,821a)。

11 “與”，疑爲“擧”之誤寫。

12 “◇”，疑爲“異”。

言。“若五陰與法身異者，卽有二法不同體相”。此(42)釋法身不離五陰，是一義。下擧角來，結言，“如牛二角相[13]似不異”。如經。

“見(43)有別體長短相似故異”者，釋法身與五陰異，常無(44)常別故異。亦有異者，明法身寂靜無相，妙有常(45)住，離於外道有無二境，與生滅五陰異。如經。

“若如(46)是一切法，應無異相而有異相，如牛左右角[14]”者，重(47)釋二角來結。聞言。“左右二角，一時而有，不相因生”(48)故，二角卓然竝竪體別，所以是異。明合五陰法身，有爲無(49)爲別故不同。聞言。“長短相待，各別如色”，彼此各別是異。如經。

從(50)“大慧。如是如來法身，於五陰中不可說一異”至“能證及所證，是(51)故非一”者，歷就衆德，與五陰法身一異之義。明法身、解脫、涅槃(52)三德，體一義別。故明一異。如經。

從“如是於可知境界，非一非異”者以(53)下，至“過諸戲論”等，正明眞法身體，寂靜無相，絕其因果，出於(54)有爲無爲二境之表，離諸過爲物作名，非如名所名之法，無如(55)是體，故言“但有名”。何意但有名。無稱名之體者。何以不生。(56)不生故寂靜無相，常住故不生名字，是故“但有名”。無名下之(57)體，世間三慧觀所不及，名“過諸戲論”。如經。

“過諸根境界”者，明初(58)地以上證智分證寂滅眞境，絕於虛妄分別，離於色心生滅之(59)法。如經。

[1.3 **重頌第一分** (經550c6-21)]

“爾時世尊重說偈”以下有七偈，重頌上長行，尋文(60)可知。如經。

---

13 “相”，底本無，據文意及《入楞伽經》補。

14 “應無異相而有異相，如牛左右角”，底本作“應無異相，如牛左右角而有異相”，據《入楞伽經》改。

[2 **法身品 第二分**]

第二分。

[2.1 **請問不生不滅本義** (經550c22-551a2)]

從“爾時聖者大慧菩薩復白佛言。如來處(61)處說言諸法不生不滅”以下，至“應當遠離不應親近”，正明表(62)法身名字及衆德，名義與法身不一不異義。明法身體(63)備衆德，絶相常住，表宣法身衆德。名字是世諦生滅(64)之法，所以不一。要由三慧真解斷除二障，然後方得出世間。(65)初地已上寂靜常住真如證智[15]，境智是一，更無二心。依證(66)智故，方有說名句字身，十二經教，還能宣表證智之體。(67)從習種性已上訖道種性終心，要由十二經言教，得三慧之(68)解，伏除二障，得人法二無我真如正觀現前，永斷四住及(69)習氣不明[16]斯盡，理由文顯，不離證智別有名句字身。以是(70)義故，名字與法身不異。明大慧先明世間二句，“不生不(71)滅是無法”，非是真如妙有之法，正欲顯真如法身，出世(72)間寂靜真極勝法。爲是先出世間不生不滅二句作問。以是故(73)問言。“爲是無法名不生不滅，爲如來異名不生不滅”。明真極法(74)身，體非因生，故言“不生”，體非從因[17]之果，故言“不滅”。如經。

[2.2 **正釋不生不滅**]

[2.2.1 **名異義一** (經551a5-b5)]

---

[15] “初地已上寂靜常住真如證智”，參見《金剛仙論》“初地真如證智清淨善根萬德之體”(T25,838b)。

[16] “不明”，或可改定爲“無明”。參見《金剛仙論》“所以名爲住者。欲明菩薩既道登初地。現見真如法無我理。永斷四住習氣及無明麁品”(T25,804b)，“初地菩薩永斷四住及習氣皆盡也”(T25,838a)。

[17] “因”，底本無，據文意補。

“若依餘(75)法有此名者，世尊應爲我說”者，是真極法身，形於有爲法，(76)無體生無體滅，應爲我說，爲說法身“名異義一”。“名異”者，能(77)感衆生聞悟不同，所以“名異”。體無殊別，唯一寂靜妙智，故言(78)“義一”。言“義一”者，正明體是一。如經。

從“佛告”已下有四句，是真(79)體實，不同虛妄色心無體之無。正廣釋“名異義一”也。如經。

“大慧。(80)如來法身非是無物”者，明真如法身寂滅常住，真如境界，其體(81)何似非可示人。如聖人所證，如彼真如之體，不同虛空、龜毛、兔角之(82)無也。如經。

“亦非一切法不生不滅”者，又不同上二種之無，言“不生不滅”。(83)如經。

“亦不得言依因緣有”者，明妙智真實，無相非無。如經。

“亦(84)非虛妄說不生不滅”者，復不同外道自在天常、微塵、世性、神(85)我等妄計常有。如經。

“大慧。我常說言不生不滅者名意生身”，(86)此下，正釋真如[18]法身是有義。(87)何意知是真實妙有。正以有真實(88)法身故，能隨機赴感現其形教，能令衆生修三慧善根，進向(89)初地已上出世證智。故知是實有。如意現身，周遍法界，有(90)緣見聞名爲“如意生身”。如經。

“非諸外道二乘境界，住七地菩(91)薩亦非境界”者，外道我之心，二乘取捨之解，七地已(92)還功用之智等，竝不及八地已上無功用智，任運明進自然(93)向大菩提。又明外道未聞無漏人無我解，真如證智非其(94)境界。復明二乘但聞人無我智，未聞因緣真如二種法無我(95)智故，亦非境界。七地已還，是功用智，善法中分別之惑，未遣(96)是分別心。故知功

[18] “如”，此下底本有“法身是有義。何意知是真實妙有。正以有真實法身”，與次文重複，衍文。

用不能任運[19]自然明進向大菩提[20]。如經。

“大慧。(97)我言不生不滅者，即如來異名”者，下引釋提桓因，體一多名(98)爲況。故經言。“不依多名言有多體如帝釋等耶”。如經。

“大慧(99)我亦如是”者以下，合喻。

從“於娑婆世界中，三阿僧祇百千名(100)號”，歎佛如來具足法界之德，妙體唯一，依可化衆生故，有(101)三阿僧祇名號不同。故言“凡夫雖說而不知是如來異名”。(102)如經。

“有知自在者”以下，略出四十五知名，明前可化衆生。知(103)聞自在者，不知後四十四名。聞第二名者，不知第一名號。如是(104)三阿僧祇名號不同，衆生各自聞見，不相知耶。如經。

“大慧。如(105)是等種種名號不增不減衆生皆知。(106)如水中月不入不出”者，明娑婆世界及餘世界，依可化衆生同能化法(107)身一，故三阿僧祇百千名號無增減。有疑問。聖人應可化(108)衆生時爲有心，爲無心，先後一時亦同不。答。明聖人應可(109)化衆生時，以本十大願力故無心，於應先後亦同。若爾何以(110)應之。故言“如水中月”，天上月無心，現影萬川及大[21]小方圓等器。(111)但水澄淨有川器之處，影像斯現。但衆生法器澄淨，有感(112)機發法報二佛，法身自然形教影像。周遍法界，如水中月(113)無心而現。以是故言“如水中月，不入不出，不增不減”。不捨真(114)如法身，別有應身，入生死化衆生，名“不入”。離真身之外，無(115)別應身可捨出於生死，以歸真本名“不出”。如經。

---

19 “任運”，底本作“運運”，據文意改。

20 “七地已還功用之智等……任運明進自然向大菩提”，參見《金剛仙論》“見道修道二種菩薩。雖現見真性斷除四住不善煩惱等一品麁惑。猶有無明住地根本煩惱細惑。於善法中。有微分別心未斷盡故。有此功用之惑。於七地以還非患。乃障八地以上無功用不住道解”(T25,846c)。

21 “大”，底本無，據文意補。

[2.2.2 **不著名字** (經551b6-23)]

“而諸凡夫(116)不覺知”者，外道凡夫二乘聖人，不達真應二身不一不異。(117)如經。

“以墮二邊相續法中”者，執著有無是別故，墮定有(118)無二邊邪見中。明二乘外道計相續法，有體非無，名“墮相(119)續法中”。如經。

“然悉供養於我，而不善解名字句義”者，但(120)識應身著形教而生信受。如經。

“不能自知，執著名字”者，真身無相，而不能知，應(121)無別法。如經。

“虛妄分別，不生不滅名爲無法”者，妄計虛空(122)兎角等無，以爲“不生”，復計因緣有法微塵、世性、神我等(123)是“不滅”，自心妄計不稱理境。如經。

“而不知是如來名號差(124)別相”者，明真實無相妙有之體，要是如來，不同外境有(125)無，妄計不生不滅等法類，謗如來無真如體。如經。

“如因(126)陀羅”以下，擧譬來結之，尋文可知。如經。

從“大慧。於未來(127)世愚癡凡夫說言，如名義亦如是”者，正出未來執著諸法(128)名字等，佛應化身以爲真實名。如經。

“而不能知異名有(129)義”者，明諸法之名，風聲生滅，真妙法身非是生滅。如經。

(130)“何以故。以義無體相”者，釋名、義是別。口中音聲，是生滅法。“義”(131)者，真妙法寂靜，體非妄計有無邪見之相。以是義故，如(132)經。

從“復作是言，不異名字音聲有義”下有三句，同明一義(133)更不二釋。上來正釋名字能詮證智，因聞慧，會證知，故(134)不異。如經。

從“大慧。如來說法依自聲說，不見諸字是有無故(135)不著名字”

者，明佛依自證智爲人說法，所說之法不離證智。此(136)明證智不異言教。明證智是能說之本，以本攝末，名依自聲(137)證說之，不異名字。故證智之體，出於有無二法，非是名字故(138)不著。如經。

“大慧。若人執著名字，不名善說”者，更出不聞理人，(139)名不善說法。如經。

“是故我經中說，諸佛乃至不說一字，不示一名”(140)者，正釋真如法身法體，絶名相，無名字可說。故云“不示一名”。此上諸句，(141)正釋證智體絶名，與名字異。如經。

[2.2.3 **不離名字** (經551b23-27)]

“何以故。諸法無字”下，釋“不說一名(142)字”意。明真如法體寂絶名相。如經。

“依義無說”者，明理。理體無相，名“依(143)義無說”。如經。

“依分別說”者，明真如第一義妙有寂靜，境智不二，決定(144)之法，無外境界，無字無說。佛常言爲衆生說八萬四千法門，二言不(145)同。言“依”者，衆生分別心，爲衆生說三慧差別，以進修行，入於證(146)智。如經。

從“大慧。若不說法者，諸佛法輪斷滅”者已下，釋所以不說(147)法[22]意。“若不說法”者，法輪斷滅，絶於聖化，是故須說。如經。

“法輪(148)滅者，亦無二乘菩薩等[23]”，(149)若依真如法體，絶名相境，置而不說者，則無三乘聖(150)人乃至於佛，故言“亦無二乘菩薩等”。如經。

---

[22] “法”，底本殘，據殘痕及文意補。

[23] “等”，底本此下有“不說法意。若不說法者，法輪斷滅，是故須說”，疑爲衍文。參見上文“釋所以不說法意。若不說法者，法輪斷滅，絶於聖化，是故須說”(羽726R,146-147)。

"爲何等人是三乘聖人，(151)何等法是聲教之法，何事說"者，說假名，名字因緣等。如經。

[2.2.4 **教化二乘** (經551b27-c4)]

"大(152)慧。名字章句非定法，依衆生心說"者，說法有二種，一，說十二部經，(153)口中風聲言教之法。二，依證智還說證智，絶名相之境，爲二。如經。

(154)"諸佛如來隨衆生信而說諸法"者，爲二乘小心，說十二部經教，(155)生出世間三慧，得人無我空，斷四住惑，故有二乘聖人爲大心利(156)相，說真如佛性無相之體，究竟無外境，觀有爲法同於(157)十喻，無體可捨，觀第一義寂滅之境，無相可證。平等一心，(158)離虛妄分別，始從習種，終盡道種性，證於初地真如常(159)性故，有菩薩大乘乃至佛果，是以須說。人法竝有，是不(160)斷法輪，不斷[24]絶聖種。如經。

"爲遠離心、意、意(161)識"者，此明爲小乘說人無我法。"遠離心"者，是阿梨耶[25]識，(162)"意"是第二意識，"意識"者，是五識。二乘人但離六識，未離(163)第七阿梨耶識[26]。通語故言"離心意識"。如經。

"不說自身內證(164)聖智"者，二乘小心鈍根志近，不堪[27]聞真如極理無相(165)之境，憚[28]於菩薩廣遠之行，是故言"不說自身內證聖(166)智建立諸法"。如經。

---

24 "斷"，此字之右方有"下"，疑爲削除記號。

25 "耶"，底本無，據文意補。

26 "第七阿梨耶識"，參見《十地論義疏》"一緣起。二妄相。三真如。緣起者第七阿梨耶識。是生死本也。妄想者六識心。妄生分別邪著六塵。真如者佛性真諦。第一義空也"(T85,764b)。

27 "堪"，底本作"勘"，通假，改訂。參見《金剛仙論》"小乘之人器小心狹。不勘（甲本作"堪"）聞大。所以不爲說之"(T25,845c)。

28 "憚"，底本作"彈"，據文意改。

"如實能知寂靜相"者，是真如之境。"但(167)見自心覺所知法，離二種心分別之相[29]，不如是說"者，是二(168)乘人無我解，知我是無。言"覺所知"，不著我所。言"離二(169)種心分別之相"，爲二乘人但說人無我空，不說真如佛性法(170)無我，故言"不如說"。如經。

[2.2.5 **進向大乘** (經551c4-16)]

從"大慧。菩薩依義"已下，正明(171)二乘外道著文字，有二種失，自失、令他失。如經。

"汝應善知(172)一切地相"已下，至"義相應相"等，正明菩薩具四無礙，不著(173)文字。初地證智，知有爲無爲二諦義，平等一相。如經。

"爾時(174)自身於無相法，樂受樂住大乘中"，自住大乘真如法中，(175)境智一觀，遠離虛妄分別取相之心，故"於無相法樂(176)而受樂受"，化二乘外道，同己住大乘法中，始明菩薩外化之(177)功。如經。

從(178)"大慧。取大乘者，即是攝受諸聲聞"已下，盡訖"以一切法無文字故"以來，明(179)大士以大乘法，自行外化，不絕法輪[30]，不斷聖種。如經。

"不斷佛種者，不斷(180)一切勝妙生處"者，明能生淨土，願行萬行，從因推果，始從聞慧因，終(181)得證智果。依內證智，外爲衆生說，即是依果說因。如經。

[2.2.6 **現如實法** (經551c17-552a12)]

"以彼勝處菩(182)薩等願生，得十自在力，隨現說如實法[31]"者，初地

29 "相"，底本作"心"，據經文改。參見《入楞伽經》"但見自心覺所知法，離二種心分別之相，不如是說"(T16,551c)。

30 "輪"，底本作"論"，據文意改。

31 "法"，底本無，據《入楞伽經》補。

中亦有十自在願，八(183)地中亦有十自在願，十地中亦有十自在願，明初地已去，上通佛果，盡具(184)十自在願故，皆能隨衆生機根，現其形色長短大小不同，同說大乘不(185)差，說如實法。如經。

“不異不差，不取不捨，離戲論”者等三句，解如實法，妙(186)出有無二境。故言“離諸戲論，名如實法”。如經。

從“大慧。譬如有人爲(187)示人物以指示之”已下，與外道二乘執著名字章句，作執著(188)喻。二喻竝明外道二乘不修大乘出世三慧之智，證真常寂滅之(189)智。爲是義故，名“著指不觀日”。如經。

“譬如穀，不舂不吹而食，名爲顛狂，(190)不生不滅”已下，合上不修出世大乘三慧，執著二乘著文，不得大乘理義(191)第一義智故，名“舂吹噉文字穀不得義食”。如經。

“以是義故當覺於義”，(192)勸外道二乘捨文字之著，覺大乘無相理義。如經。

從“大慧。所言義者(193)名爲涅槃”，至從“多聞人得”已下，勸道外道二乘，始行菩薩。從佛菩薩，多(194)聞人遍覺真如證智平等之解。如經。

“大慧。言多聞者謂義巧方便”者，明(195)真如第一[32]義寂滅證智，不見生死有爲可捨，佛性無爲可證寂靜平等，名(196)“義巧方便”。下數句尋文可知。如經。

[3 法身品 第三分]

第三分。

[3.1 請問不生不滅與外道異相 (經552a12-552b5)]

---

32 “一”，底本無，據文意補。

從“爾時大慧承諸佛力白佛(197)言。世尊說一[33]切法不生不滅非爲奇特”已下訖品，正明真法身有因無因義，簡(198)異外道妄計邪因。如經。

“外道亦說諸因[34]不生不滅”者，明外道說微塵、自(199)在天、勝人等，是常。如經。

“佛說虛空，非數緣滅及涅槃界不生不滅”者，(200)明此三無爲無法非是因。如經。

“外道亦說依諸因生衆生，佛說無明因生(201)世間。若爾無差別”者，亦與外道微塵、勝人、自在天，生諸衆生而是無常，(202)佛說無明愛業因緣生諸世間。問意，若法身從因生者，應是無常，則(203)與外道同等說，從因緣生。如經。

“因微塵等外九種因緣，說諸法不生不(204)滅”者，正出外道邪因，四塵、四大、虛空是九種因緣。外道妄計是常，(205)是故不生不滅。如經。

“如來亦說，一切法不生不滅，有無不可得，四大不(206)滅，自相是不生不滅”者，“外道亦說諸大不離大體”是常，則“如來所說不異(207)外道”。如經。

“若不同者，如來應說所有異相”至“應有多[35]佛”等已下，請說異(208)相。若不說異相者，則“外道法中亦應有佛”。所以有佛者，何以其說法，問(209)同言有，而“如來常說一[36]世界中而有多佛。無有是處”。然二處說無差別，“應(210)有多佛”。如經。

“何以故。所説有無因無差別故”者，釋“有多佛”意，以說(211)無差別故。如經。

---

33 “一”，底本無，據《入楞伽經》補。
34 “因”，底本無，據《入楞伽經》補。
35 “多”，底本無，據《入楞伽經》補。
36 “一”，底本無，據《入楞伽經》補。

[3.2 **正釋與外道異相** (經552b6-c6)]

從“佛告大慧。我所說法不生不滅”已下，正答上(212)問意，明佛說不生不滅有二種，一，是有爲法，從本以來無體相(213)可生，二，是真如法身寂靜常住，不同外道有無爲不生不(214)滅。以是義故，不同外道不生不滅。如經。

“何以故。大慧。外道說有(215)實有體性”，重釋外道說不同，直明外道四塵、四大、虛空是實(216)有體，微塵、自在天、神我是常，有實體性，不生不變。佛不如是(217)說諸法，故言“我不如是說墮有無朋黨中”。如經。

“大慧。我說離有無(218)法，生住滅，非有非無”，釋法身無生因義。非從因生果。真如(219)之體，本來自體無相常住，非三世所攝，非修成有。要由行人發菩(220)提心，修十地行，證二無我空，除二障盡，現見真如法身，名爲(221)報佛，亦名方便涅槃[37]，故非生因果。是故“我說離生住滅相”(222)生因，得言“非有”，由萬行了因現名“非無”。如經。

“見諸一切種種色像”至(223)“非有非無”者以下，正釋有爲法非有非無。如經。

“大慧。以不覺(224)知唯是自心分別，非聖人也”等下，釋二乘凡夫外道，不知有爲(225)法虛妄無實，妄計定有無，然前境有爲之法，非定實，內心妄計(226)定實。見法[38]唯是自心而諸法本來無體，名“不生滅”。佛菩薩如前(227)境無體，而解不執諸法。言“非聖人也”。如經。

從“大慧。迷心分別不實(228)義者”以下，盡不能遠離虛妄分別，正

---

[37] “要由行人發菩提心……亦名方便涅槃”，參見《金剛仙論》“佛有二種……二者報佛。藉十地方便修行因緣。本有之性顯用之時名爲報佛。即方便涅槃”(T25,858c)。

[38] “法”，底本作“云”，據文意改。

明凡夫二乘外道不達(229)有爲法從來無體實，尋文可見。如經。

從“是故大慧。見寂靜(230)者名爲勝相”至“名爲涅槃”等以下，正釋真如法是勝相。何故(231)名勝相。勝有爲法紛動。法盡名“涅槃”，言寂滅也。永無虛妄(232)分別，言“如實住處”。要由十地三慧之解，作了因後，方次第(233)證見真如之理，名“如意[39]修行”。如經[40]。

[3.3 重頌第二、三分 (經552c7-553b18)]

“爾時世尊重說偈言”以下，(234)有三十偈半，重頌上長行第二第三兩分經文。如經。

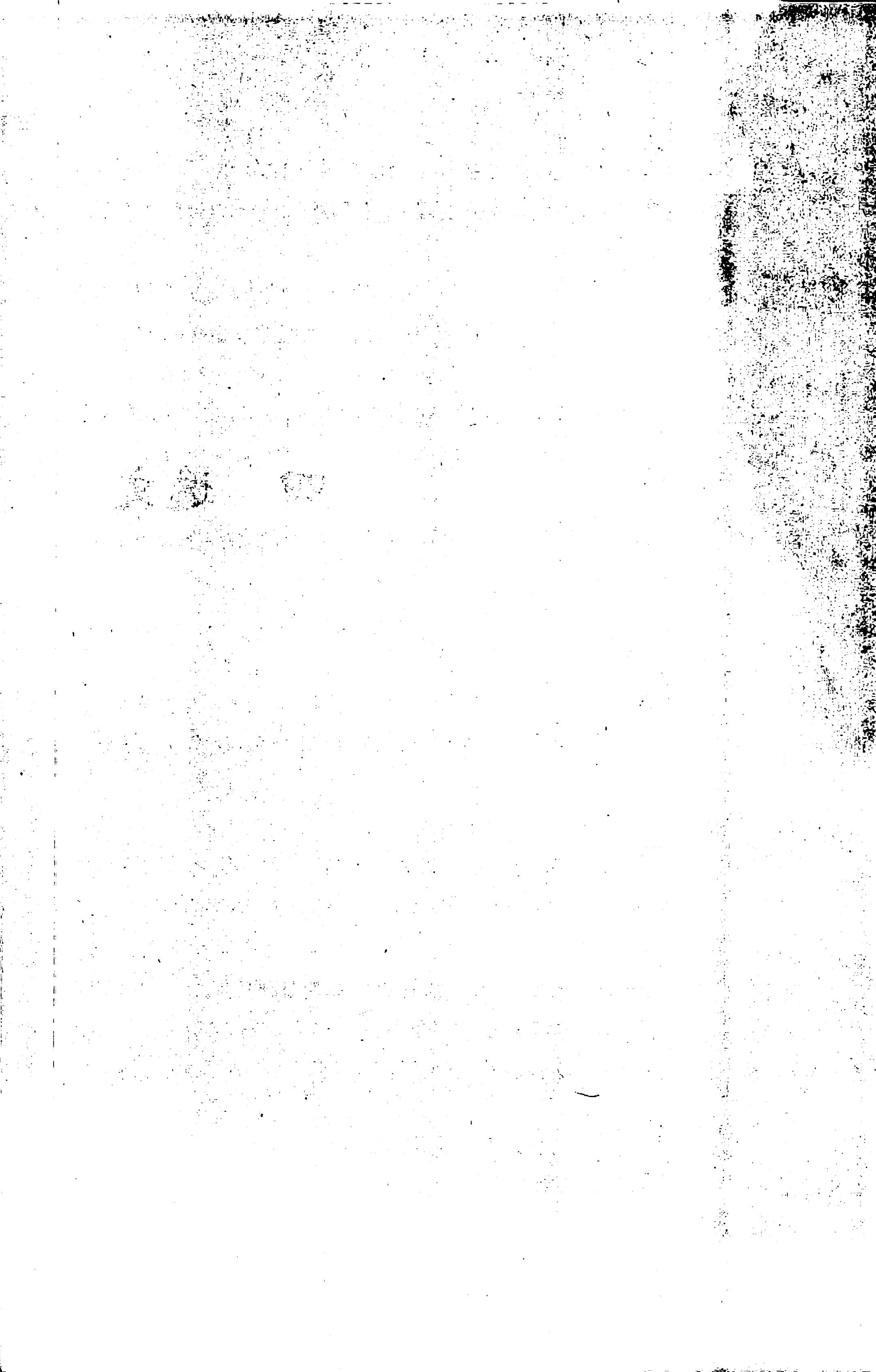
[尾題、識語]

(235)《大乘十地論義記》一卷

(236)大統五年二月七日一交[41]竟

39 “意”，《入楞伽經》作“實”。
40 “經”，底本無，據文意補。
41 “交”，通“校”。

四　逸文



憬《法鏡論》

逸文

整理者　金 天鶴、池田 將則

《翰苑志》輯

文獻

[illegible]

해제

『法鏡論』은 逸文에 의해서만 알려진 地論宗 자료이다. 斷片的이지만 地論宗의 사상체계를 전하는 내용으로서 자료적 가치가 충분히 있다고 판단하여 본 『集成』에 싣기로 하였다.

종래 신라 皇龍寺 表員의 『華嚴經文義要決問答』(以下, 『요결문답』)과 마찬가지 신라 見登의 『華嚴一乘成佛妙義』(以下, 『성불묘의』)에서만 그 일문이 보인다고 생각했으나, 일본의 대장경텍스트 데이터베이스(Sat DB)에서 「懍」혹은 「法鏡論」으로 검색한 결과, 일본 법상종 젠주(善珠 723-797) 『法苑義鏡』 가운데 「懍法師法鏡論」(T71,263c)이 확인된다. 또한 『法苑義鏡』의 인용문에 따르면 『法鏡論』이 적어도 18권에 이르는 저술이며, 「四名章」, 「持戒章」이라는 章명이 포함되어 있음도 알 수 있다. 『法苑義鏡』에서 『法鏡論』의 인용은 주로 계율문제와 관련이 있는데, 이 점은 『要決問答』과 『成佛妙義』에서 인용되는 경향과는 상당히 다르다. 한편 고려초 균여(923-972) 『華嚴經三寶章圓通記』에서도 '懍公'을 인용하고 있어 고려시대 초기까지 문헌이 남아있던 것으로 생각된다. 여기서는 『華嚴經』 明法品의 경문을 三道(教道, 證道, 不住道)로 해석하는 문구가 인용되어 있다. 삼도설은 지론, 혹은 화엄문헌에서 논의되었던 주제이므로 균여의 인용문 역시 『법경론』으로부터 인용되었다고 판단된다.

한편, 일본 쇼소인(正倉院) 문서에는 懍法師 『大品般若經疏』 五卷 혹은 『大品經疏』 五卷이 기록되어 있는데 743년이 그 첫 기록이다(石

田茂作 [1930] 附錄奈良朝現在一切經疏目錄2033番·2043番). 하지만, 『法鏡論』에 대한 기록은 없다. 한편, 『東域傳燈目錄』(T55,1147b)에는 『大品般若經疏』 五卷(懍法師撰)의 기록도 보인다. 이로써 『大品般若經疏』 五卷은 逸失되었지만 懍法師撰이 확실하다. 同目錄에는 또한 「法鏡論一卷 惶法師」(T55,1163b)이 보인다. 「惶」은 異本에 「憬」으로 되어있다. 그런데, 『法苑義鏡』에 인용된 懍法師의 경우도 一本에서는 憬法師로 되어있다. 이러한 이유와 『법원의경』에 인용된 『법경론』의 내용이 다른 두 문헌과 상위한 점을 들어 『法苑義鏡』에 인용된 『법경론』이 름사의 것이 아닐 수 있다는 지적이 있다. 한편, 역으로 보자면, 懍은 '惶, 惇, 憬, 懷, 標, 檀' 등의 필사상 오류가 생기는 글자이다. 따라서 『동역전등목록』의 '惶'이든 '憬'이든 懍의 가능성을 부정할 수는 없고, 『법원의경』에 인용된 『法鏡論』역시 름의 가능성이 충분히 있다. 이러한 이유로 본 『집성』에서는 적어도 『요결문답』, 『성불묘의』, 『법원의경』 『華嚴經三寶章圓通記』에 인용된 문헌을 름의 『法鏡論』으로 판단하여 『집성』에 포함시키기로 하였다. 물론, 『집성』 후에 세밀히 검토해야 하는 과제가 남아있다.

懍의 활동시기에 대해서는 이설이 있다. 름에 대해서는 안름설과 천태 지자와 거의 동시대의 지론종 인물이라는 두 설이 제기되었다. 아오키 타카시(靑木隆)는 름이 지론종 남도파에 이어지며, 지의(538-598)와 거의 동시대의 인물이라고 했다. 그 이유는 름의 연집설이 지의의 연집설과 같이 4종연집설을 사용하기 때문이며, 계위설의 경우 지론종에 연결되기 때문이다. 이시이 코세이(石井公成)는 잠정적으로 안름설을 지지한다. 안름설은, 법장 『五敎章』 교판에 나오는 耆闍寺 름과 『법경론』의 저자에 름을 동일한 인물로 본 것이다. 필자도 이시이 코세이의 설을 이어 교판적인 문제를 조금 추구하여 안름설을 지지한 적이 있다. 그럼에

도 불구하고 아직 그 정체가 확정되지 않은 것은 사실이다.

안름은 지론학자로서 547년에 남지로 가서 화엄을 전파하였는데, 당시 남지는 삼론학 등이 발달했던 시기이다. 남지로 내려간 안름은 당시의 사상계를 섭렵했던 것으로 보인다. 그런데, 난제가 있다. 아오키의 일련의 논문에서 계속해서 지적하듯이 사상 내용에서 지의의 후기 사상형성에 관계가 깊다는 점에 대해, 안름으로써는 설명해내기가 어렵다.

오다 켄유(織田顯祐)는 름이 緣集과 緣起를 명확히 구분하는 반면에, 淨影寺 慧遠이 이를 구분하지 않는 것에 주목한다. 이것은 름이 혜원 이후의 인물임을 시사하며, 그렇게 되면 아오키설에 가까워진다. 「實際義」에서는 제8식이 실제이며, 이러한 도리는 三乘權教들은 알 수 없다고 한다. 여기서 '삼승권교'라는 표현은 원효 이전에는 예를 찾을 수 없다. 또한, 「緣起義」에서는 '中道圓通心'이라는 표현을 사용한다. 중도는 차치하고, 원통심조차도 수나라 이전 문헌에는 거의 보이지 않는다. 하물며 초기 지론종에서 '중도원통심'이 하나의 개념으로써 사용된다는 것은 상상하기 어렵다. '삼승권교', '중도원통심' 둘 다 문장의 흐름으로 봐서 름으로부터 인용했다고 보아야 하기 때문이다. 이 용어가 름으로부터의 인용이 확실하다면 름사는 안름일 수는 없다. 또한 균여가 인용한 懍公에 따르면 三道는 教道, 證道, 不住道이다. 삼도를 교도, 증도, 부주도로 보는 경우는 智儼의 『搜玄記』에서 비로소 나타나며, 法上, 慧遠과 靈裕, 그리고 吉藏에게 三道는 教道, 助道, 不住道이다. 이러한 참고자료를 통해서 볼 때 름법사는 혜원 이후부터 지엄 활동시기의 인물로 파악된다. 다만, 이 문제를 확정하기 위해서는 『법경론』 자체에 대한 사상적인 천착과 새로운 자료의 출현을 기대하지 않으면 안됨은 두 말할 것도 없다.

한편, 『법경론』 가운데 『십지경론』의 제 4지에 대한 설명은 「不忘煩

惱薪, 智火能燒故」로 되어 있는데, 른은 이에 대해서 다른 주석가가 '忘'을 '妄'이 되어야 한다고 한 견해를 소개하면서 른은 『십지경론』에도 '妄'으로 되어 있다고 한다. 실제 「妄」으로 되어 있는 一本의 유통이 확인됨으로써 문헌학적으로 중요한 인용문이라 할 수 있다.

또한 『법경론』의 내용에는 「初地不知二地境界」라는 문장이 있는데, 『大乘四論玄義記』에도 「經云. 初地不知二地境界」라는 문장이 있다. 『대승사론현의기』와의 관련은 또 한군데 확인된다. 『법경론』에는 「問. 何文爲證. 答. 離世間品. 一中有無量, 無量中有一」이 있고, 『大乘四論玄義記』에도 역시 「如經云. 一中有無量, 無量九中(中有)一」라고 되어 있다. 이 경문은 「이세간품」에서는 찾을 수 없다. 그럼에도 양 문헌이 경문으로서 인용했다는 것은 두 문헌이 밀접히 관련되어 있음을 알려주는 사례이다. 또한 천태종의 灌頂도 같은 문장을 사용하는 것으로 보아 천태종과의 관련성도 무시할 수 없을 것이다. 한편, 른사의 문헌은 신라 의상학파에서도 사용된 것으로 추정된다. 그리고 고려시대 균여가 활동할 때까지 존재하였음을 인용을 통해 알 수 있다. 일본에서도 젠주(善珠) 뿐 아니라 나라시대 주레(壽靈)의 인용이 확인된다.

이번 본서에 수록하는데 있어서 표원 『요결문답』에서 발견되는 逸文에 대해서는 『大日本續藏經』의 수록본을 저본으로 하고 현존하는 5종의 사본과 대교하여 본문을 결정하였다. 각 사본의 서지정보에 대해서는 졸고[1999]·김성주[2010]를 참고 바란다.

題解

《法鏡論》這部地論宗資料只能通過逸文對其窺知一二。雖僅爲斷片，但其內容傳達了地論宗的思想體系，具有十分重要的資料價值，因此將其收入本《集成》。

一直以來，只在新羅皇龍寺表員的《華嚴經文義要決問答》(以下略稱爲《要決問答》)和新羅見登的《華嚴一乘成佛妙義》(以下略稱爲《成佛妙義》)中可見其部份逸文，但近日通過日本大藏經數據庫（Sat DB）檢索"懍"或"法鏡論"，發現在日本法相宗善珠（723−797）的《法苑義鏡》中亦出現有"懍法師法鏡論"(T71,263c)。同時，根據《法苑義鏡》的引用文可知，《法鏡論》至少有18卷，其中含有"四名章""持戒章"等章名。《法苑義鏡》中對《法鏡論》的引用主要與戒律問題有關，在這點上與《要決問答》和《成佛妙義》的引用相異。由於高麗均如（923−972）的《華嚴經三寶章圓通記》中亦出現了對"懍公"的引用，可知此文獻至少在高麗時代的初期還未曾散佚。其中引用了以"三道"(教道·證道·不住道）來解釋《華嚴經》明法品的經文的內容。由於"三道說"是地論或華嚴文獻議論的主題，可認爲均如的引用文是出自《法鏡論》。

一方面，日本正倉院文書中有關於懍法師《大品般若經疏》五卷以及《大品經疏》五卷的記錄（石田茂作［1930］附錄奈良朝現在一切經疏目錄2033號、2043號），最早爲743年，但其中竝沒有《法鏡論》的相關記錄。另一方面，《東域傳燈目錄》(T55,1147b）中亦有關於《大品般若經疏》五卷（懍法師撰）的記錄。據此可知雖《大品般若經疏》五卷已經散佚，但確爲懍法師所撰。同目錄中還記載有"法鏡論

一卷 惶法師”(T55,1163b)一條,“惶”在異本中被寫作“慓”。而《法苑義鏡》中出現的“懍法師”在異本中亦被寫作“慓法師”。基於此種理由以及《法苑義鏡》中引用的《法鏡論》的內容與其他二文獻相異,我們或可認爲《法苑義鏡》中引用的《法鏡論》并不是懍師所撰的那部。另一方面,反過來講,“懍”字很有可能由於誤寫被寫作“惶·惇·慓·懷·標·檀”等字,據此我們竝不能否認《東域傳燈目錄》中的“惶”或“慓”均有可能是“懍”字的誤寫這一可能性,《法苑義鏡》中引用的《法鏡論》是“懍”的著作的可能性亦十分存在。基於以上理由,本《集成》將《要決問答》·《成佛妙義》·《法苑義鏡》·《華嚴經三寶章圓通記》中引用的文獻判斷爲“懍”的《法鏡論》,收入本《集成》。當然作爲今後的課題,尚需對其加以更爲詳細的討論。

關於懍的活動時期說法不定,主要有以下兩種說法:其一,懍實爲安廩;其二,他是與天台智者大師基本同時代的地論宗學者。青木隆氏認爲懍與地論宗南道派相關,是與智顗(538-598)同時代的人。其理由在於,懍的緣集說與智顗的緣集說相同,都採用了四種緣集說,在階位說這點上也與地論宗密切相關。石井公成氏則暫時支持安廩一說。安廩說認爲法藏《五教章》的判教部分出現的“耆闍寺廩”與《法鏡論》的著者懍實爲同一人。在此,筆者亦繼承了石井公成氏的說法,在對判教問題加以討論的基礎上支持安廩說。但事實上懍究竟爲何人尚未能確認。

安廩是地論學者,547年南下宣傳華嚴,但當時的南方正是三論學發達的時期。南下的安廩曾涉獵當時的思想界,但有問題的是,正如青木隆氏在一連的論文中指出的那樣,在其思想內容與智顗後期的思想形成密切相關這點上,很難將其認作是安廩。

織田顯祐注意到,懍明確將緣集與緣起區分開來,但淨影寺慧遠竝未對其作此區分。這一點表明懍應活動於慧遠之後,在這點上與青

木說更爲接近。其認爲在“實際義”上，第八識爲實諦，這一理論應不爲“三乘權教”所知。“三乘權教”這一表現在元曉以前竝未出現。而且，“緣起義”中使用了“中道圓通心”這一表現，“中道”“圓通心”等用語在隋代以前的文獻中亦幾乎未曾出現，初期地論宗使用“中道圓通心”這一概念就更難想像了。“三乘權教”“中道圓通心”從用語的使用來看應是對懍的著述的引用。如果這些用語確是對懍的引用，那麼懍師與安廩是同一人物的可能性幾近爲零。此外，根據均如引用的“懍公”說，“三道”指的是教道·證道·不住道。將“三道”認爲是教道·證道·不住道的用例初見於智儼的《搜玄記》，法上、慧遠、靈裕以及吉藏都將“三道”解釋爲教道·助道·不住道。通視這些資料，我們可以認爲懍法師應是慧遠之後到智儼的活動時期之閒的人物。但是對這一問題的確認尚需要對《法鏡論》做進一步思想上的考察，并期待出現新的資料。

《法鏡論》中對《十地經論》第四地的說明爲“不忘煩惱薪，智火能燒故”，懍對此在介紹了其他注釋家認爲應將“忘”改爲“妄”的見解的同時，認爲《十地經論》中也應爲“妄”。實際上，發現了寫作“妄”字的異本這點，在文獻學的意義上是非常重要的引文。

《法鏡論》中有“初地不知二地境界”一文，《大乘四論玄義記》中亦可見“經云。初地不知二地境界”。此外還有一處可確認其與《大乘四論玄義記》的關聯。《法鏡論》中寫道“問。何文爲證。答。離世閒品。一中有無量，無量中有一”，而《大乘四論玄義記》中亦有“如經云。一中有無量，無量九中（中有）一”。雖然此經文中未曾出現“離世閒”一文，但兩文獻均對其加以引用這點就已經可以說明其閒存在著密切的聯繫。更進一步來看，由於天台宗灌頂也使用了相同的文章，亦不能無視其與天台宗的關聯性。可確認的是懍師的文獻在新羅的義湘學派中亦被引用。此外，從引文可知此文獻至少存在到高麗時代的均

如的活動時期，在日本除善珠外，奈良時代的壽靈亦對其做過引用。

此外，本書錄文中表員《要決問答》的逸文是以《大日本續藏經》所收本爲底本，以現存的五種寫本爲校本來確定的。各寫本的書誌情報請參照金天鶴[1999]·金星周[2010]。

解題

『法鏡論』は逸文によってのみ知られる地論宗資料である。斷片的ではあるが、地論宗の思想體系を傳える内容のものとして資料的價値が十分にあると判斷し、本『集成』に載せることとした。

從來、新羅皇龍寺の表員『華嚴經文義要決問答』(以下『要決問答』) と同じく新羅の見登『華嚴一乘成佛妙義』(以下『成佛妙義』) にのみその逸文が見られると考えられてきたが、日本の大藏經テキストデータベース (Sat DB) において「懍」あるいは「法鏡論」で檢索した結果、日本法相宗の善珠 (723–797)『法苑義鏡』のなかに「懍法師法鏡論」(T71,263c) が確認された。また『法苑義鏡』の引用文によれば、『法鏡論』は少なくとも18卷にわたる著述であり、「四名章」「持戒章」という章名が含まれていたことが分かる。『法苑義鏡』における『法鏡論』の引用は主に戒律問題と關係があるが、この點は『要決問答』と『成佛妙義』における引用の傾向とはかなり異なる。一方、高麗の均如 (923–972)『華嚴經三寶章圓通記』も「懍公」を引用しており、高麗時代の初期まで文獻が殘っていたと考えられる。そこでは『華嚴經』明法品の經文を三道 (教道・證道・不住道) によって解釋する文句が引用されている。三道説は地論あるいは華嚴の文獻において論議された主題であり、均如の引用文もやはり『法鏡論』から引用されたと判斷される。

一方、日本の正倉院文書には懍法師『大品般若經疏』五卷あるいは『大品經疏』五卷が記録されているが (石田茂作 [1930] 附録奈良朝現在

一切經疏目録2033番・2043番)、743年がその初めての記録である。しかし『法鏡論』に關する記録はない。一方、『東域傳燈目録』(T55,1147b)には『大品般若經疏』五卷(懍法師撰)の記録も見える。したがって『大品般若經疏』五卷は逸失しているが、懍法師撰であることは確實である。同目録にはまた「法鏡論一卷　惶法師」(T55,1163b)と見える。「惶」は異本では「憬」となっている。ところが『法苑義鏡』に引用された「懍法師」の場合も、一本においては「憬法師」となっている。このような理由と、『法苑義鏡』に引用された『法鏡論』の内容がほかの二つの文獻と相違するという點を取り上げて、『法苑義鏡』に引用された『法鏡論』は懍師のものではない可能性があるという指摘がある。一方、逆の見方をすれば、「懍」は「惶・惇・憬・懐・標・檀」等の筆寫上の誤謬が生ずる文字である。したがって『東域傳燈目録』の「惶」にしても「憬」にしても「懍」である可能性を否定することはできず、『法苑義鏡』に引用された『法鏡論』もやはり「懍」のものである可能性が十分にある。このような理由で、本『集成』においては少なくとも『要決問答』・『成佛妙義』・『法苑義鏡』・『華嚴經三寶章圓通記』に引用された文獻については「懍」の『法鏡論』であると判斷し、『集成』に含めることとした。『集成』の後、よりくわしく檢討しなければならない課題が殘されていることは勿論である。

懍の活動時期については異説がある。懍に關しては、安廩であるとする説と、天台智者とほぼ同時代の地論宗の人物であるとする二つの説が提起されている。青木隆は、懍は地論宗南道派に連なり、智顗(538−598)とほぼ同時代の人物であるとする。その理由は、懍の縁集説が智顗の縁集説と同様、四種縁集説を用いており、階位説についても地論宗に連なるからである。石井公成は暫定的に安廩説を支持している。

安廩説は、法藏『五教章』の教判部分に出る「耆闍寺廩」と『法鏡論』の著者の懍を同一の人物と見るものである。筆者も石井公成の説を承け、教判的な問題をいささか追及した上で安廩説を支持したことがある。とはいえ、未だその正體が確定されていないことも事實である。

安廩は地論學者であり、547年に南地へ行き華嚴を傳えたが、當時の南地は三論學などが發達していた時期である。南地に下った安廩は、當時の思想界を渉獵していたように見える。ところで、難題がある。青木の一連の論文において繼續して指摘されているように、思想内容において智顗の後期の思想形成に關係が深いという點について、安廩であるとしては説明し切ることが難しいのである。

織田顯祐は、懍が縁集と縁起を明確に區分しているのに對し、淨影寺慧遠はそれらを區分していないということに注目する。これは懍が慧遠以後の人物であることを示唆しており、そうだとすれば青木の説に近くなる。「實際義」においては、第八識が實諦であり、このような道理は「三乘權教」達は知ることができないという。ここでの「三乘權教」という表現は、元曉以前には用例を見出すことができない。さらに「縁起義」においては「中道圓通心」という表現を使用している。「中道」はともかく、「圓通心」という語さえも隋代以前の文獻にはほとんど見出すことができない。ましてや初期の地論宗において「中道圓通心」が一つの概念として使用されたとは想像し難い。「三乘權教」・「中道圓通心」の二つとも、文章の流れから考えて懍の著述から引用されたと見なければならないからである。これらの用語が懍からの引用であることが確實であるとすれば、懍師が安廩であることは不可能である。またさらに、均如が引用する「懍公」の説によれば三道は教道・證道・不住道である。三道を教道・證道・不住道とみなす用例は智儼の『捜玄記』において初めて見出される

ものであり、法上・慧遠と靈裕、そして吉藏においては三道は教道・助道・不住道である。このような參考資料を通して見る時、懍法師は慧遠以後から智儼の活動時期における人物であると把握される。ただこの問題を確定するためには、『法鏡論』そのものに對する思想的な省察と、新たな資料の出現を期待するよりほかないことは言うまでもない。

一方、『法鏡論』のなかで『十地經論』の第四地に對する説明は「不忘煩惱薪、智火能燒故」となっているが、懍はこれに關して、他の注釋家の「忘」は「妄」に改めなければならないという見解を紹介しつつ、『十地經論』においても「妄」となっていると述べている。實際に「妄」となっていた一本の流通が確認されるという點において、文獻學的に重要な引用文であると言うことができる。

一方、『法鏡論』の內容のなかに「初地不知二地境界」という文章があるが、『大乘四論玄義記』にも「經云。初地不知二地境界」という文章がある。『大乘四論玄義記』との關連はもう一箇所確認される。『法鏡論』に「問。何文爲證。答。離世間品。一中有無量、無量中有一」とあり、『大乘四論玄義記』にもやはり「如經云。一中有無量、無量九中（中有）一」とある。この經文は「離世間品」には見出すことができない。それにも關わらず兩文獻が經文として引用したということは、二つの文獻が密接に關連していることを示唆する。さらに天台宗の灌頂も同じ文章を使用していることから見て、天台宗との關連性も無視することができない。一方、懍師の文獻は新羅の義湘學派においても用いられていたと推定される。そして高麗時代の均如が活動する時期まで存在していたことを、引用を通して知ることができる。日本においても、善珠だけではなく奈良時代の壽靈の引用が確認される。

なお今回本書に收録するに當たり、表員『要決問答』にみられる逸文

については『大日本續藏經』所收本を底本とした上で現存する五種の寫本と對校し、本文を決定した。各寫本の書誌情報については金天鶴[1999]・金星周 [2010] を參照されたい。

參考文獻

石田茂作 [1930]《寫經より見たる奈良朝佛教の研究》(東洋文庫, 東京)

青木隆 [1988]《中國地論宗における緣集說の展開》(早稻田大學哲學會《PHILOSOPHIA》第75號, 東京)

青木隆 [1992]《天台行位說の形成に關する考察——地論宗說と比較して——》(三崎良周「編」《日本、中國 佛教思想とその展開》山喜房佛書林, 東京)

石井公成 [1996]《華嚴思想の研究》(春秋社, 東京)

金天鶴 [1999]《〈華嚴經文義要決問答〉の基礎的研究》(學習院大學東洋文化研究所《調查研究報告No.44 朝鮮半島に流入した諸文化要素の研究 2》, 東京)

金天鶴 (김천학) [2009]《〈華嚴經要決問答〉中地論思想受容的意義(《화엄경요결문답》에서의 지론사상 수용의 의의)》(口訣學會《口訣研究》第23號, 首爾)

金剛大學校佛教文化研究所 (編) [2010]《地論思想の形成と變容》(國書刊行會, 東京)

金星周 (김성주) [2010]《〈華嚴文義要決問答〉古寫本的比較研究(《화엄문의요결문답》고사본의 비교연구)》(金剛大學校佛教文化研究所《佛教學Review》第 7 號, 論山)

底校本

表員《華嚴經文義要決問答》

底本：續藏第1編第12套第4冊（新纂續藏237號）

甲本：佐藤達次郎氏舊藏本（東大寺一卷本。相當於四卷本的卷一）

乙本：比叡山延曆寺所藏二卷本（相當於四卷本的卷一、卷二）

丙本：東大寺四聖藏本（東大寺二卷本。相當於四卷本的卷一、卷二）

丁本：龍谷大學圖書館所藏四卷本

戊本：京都大學圖書館藏教書院文庫所藏四卷本

見登《華嚴一乘成佛妙義》

底本：續藏第2編第8套第4冊（新纂續藏1012號）

甲本：大正1890號

善珠《法苑義鏡》

底本：大正2317號

校本：無

壽靈《華嚴五教章指事》

底本：大正2337號

校本：無

均如《華嚴經三寶章圓通記》

底本：高麗大藏經1509號（第47卷，補遺板冥函）

校本：無

內容綱目

3.1.2 出體

3.1.3 問答分別

3.1.3.1 以四種簡體

3.1.3.2 緣法界中，開爲四種

3.1.3.3 就平等緣集法界中，復開爲三種

3.1.3.4 總問答

3.1.3.5 有爲八問答

3.1.3.6 無爲五問答

3.1.3.7 自體中六問答

3.1.3.8 平等法界緣集十七問答

3.2 一乘義

3.2.1 問答

4 卷四

4.1 十地義

4.1.1 釋名

4.1.2 出體

4.1.3 問答料簡

4.1.3.1 喜明炎雲，借譬爲名

4.1.3.2 本體通體與行體，何別耶

見登《華嚴一乘成佛妙義》

1 約地位

1.1 立乾慧等十地

1.2 彼師准位，以三反釋

1.3 法標師依佛陀三藏爲師

善珠《法苑義鏡》

1 卷五

1.1 大種造色義

1.1.1 文“此義名色”至“大造今色”

1.1.2 文“或說有九”至“有相違故”

2 卷六

2.1 表無表義林

2.1.1 文“第一辨名”至“無作色”

2.1.2 文“表色有二”至“此通三乘”

2.1.3 文“律儀有三”至“名道共戒”

2.1.4 文“別別防非”至“儀謂軌範”

2.1.5 文“古有釋云”至“名不律儀”

2.1.6 文“古人解云”至“思非造作”

2.1.6.1 “古人解云，尸羅戒義”

2.1.6.2 “防非以解戒”

壽靈《華嚴五教章指事》

1 中卷指事末

均如《華嚴經三寶章圓通記》

1 卷上

錄文

表員《華嚴經文義要決問答》

[1 卷一]

[1.1 六相義]

[1.1.1 出體]

第[1]二出體者，懍[2]法師云，通則法界緣起爲體。別則總相以中道爲體，別相以二諦爲體，同相以如如爲體，異[3]相以萬法爲體，成相以緣集爲體，壞[4]相以緣起爲體。(Z1.12.4,329a；SZ8,418a)

[1.1.2 問答分別]

〔懍法師諸門廣述，繁言故略之。〕(Z1.12.4,330c；SZ8,419c)

[2 卷二]

[2.1 緣起義]

※注記中出現的文獻名使用以下略稱。
《華嚴經》：佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》(大正278號)
《涅槃經》：曇無讖譯《大般涅槃經》(大正374號)
南本：曇無讖譯、慧嚴等再治《大般涅槃經》(大正375號)
《法苑義林》：基《大乘法苑義林章》(大正1861號)

1 "第"，甲本、乙本、丙本、丁本無（戊本最初亦無"第"，後補)。
2 "懍"，戊本作"懷"，傍記"懍ィ（異本作懍)"。
3 "異"，乙本此下有"々"。
4 "壞"，乙本作"懷"。

[2.1.1 釋名]

第[5]一釋名者，懍法[6]師云，更互相由，名之爲緣。緣無住著，一多從緣，名之爲起。《大般[7]若經》云，“平等不起，故名緣起”[8]。(Z1.12.4, 332b；SZ8,421b)

[2.1.2 出體]

懍師云，而一而二[9]爲緣起體。一不自一[10]，緣二故起一，二不自二，緣一故起二[11]。二一爲一，一二爲二，爲緣起體。

所言“一”者，無有無無，一相無相，非一爲一。

所言“二”者，非有之有，非無之無。非有之有，以破兎角之無，非無之無，以破虛空之有。破有說無，此無非無，破無說有，此有非有。以非有故，有而是無，以非無故，無而是有。是有是無，名之爲二。二無二相，無二而二也。(Z1.12.4,332bc；SZ8,421b)

[2.1.3 問答分別]

三懍師云，緣起體無二，開用爲四種。一有爲緣起，二無爲緣起，三自體緣起，四法界緣起。

---

5 “第”，乙本、丙本、丁本無（戊本最初亦無“第”，後補）。

6 “法”，乙本無。

7 “般”，丙本作“波”，丁本作“彼”。

8 “平等不起故名緣起”，參見玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷五百九十三“以無起故，說名緣起。平等無起，故名緣起”(T7,1069a)。《法界圖記叢髓錄》卷下二“大記云，……平等不起，故名緣起。故云‘向本義即是緣起義’也”(T45,761c)，“南岳觀公記云，……是故經云，平等不起，故名緣起”(T45,762ab)。

9 “而一而二”，底本、丙本、丁本、戊本作“爲二”，據乙本改。

10 “一”，丁本作“二”(戊本最初亦作“二”，後修正)。

11 “二不自二緣一故起二”，底本、丁本、戊本無，據乙本、丙本補（丙本最初亦無“二不自二緣一故起二”，後補）。

謂有不自有，緣無起有，名有爲緣起也。

無不自無，緣有起無，名無爲緣起也。

有爲無爲爲二用[12]，非有爲、非無爲不二爲本體也[13]。不二非[14]自不二，緣二起[15]不二。又自不自自，緣他起自。又體不自體，緣用起體。故名自體緣起也。

無二無不二爲平等，亦二亦不二爲差[16]別。差別不自差別，緣平等起差別，平等不自平等，緣差別起[17]平等。平等不平等皆悉平等，名法界緣起。

問，何文爲證。答，〈離世間品〉，“一中有無量，無量中有一，無障無礙”[18]。總結云，“悉是緣起。若有一法非緣起者，非佛法也”[19]。又《維摩》云，“深入緣起，斷諸邪[20]見。有無二邊，無復餘[21]習”[22]。故知

---

12 “用”，丁本此下有“非有爲”(戊本最初亦有“非有爲”，後刪除)。“有爲無爲爲二用”，參見下文“有爲無爲爲二用，非有非無，即爲有無之本體也”(Z1.12.4,341c；SZ8,430c)。

13 “非有爲非……爲本體也”，參見下文“若非有爲、非無爲爲不二者，謂之自體”(Z1.12.4,341c；SZ8,430c)。

14 “非”，乙本作“不”。

15 “二起”，底本、丙本、丁本、戊本作“起二”，據乙本改。

16 “差”，丁本作“著”(戊本最初亦作“著”，後修正)。下同。

17 “起”，底本、丙本、丁本、戊本無，據乙本補。

18 “一中有無……無障無礙”，參見《華嚴經》如來光明覺品“一中解無量，無量中解一，展轉生非實，智者無所畏”(T9,423a)。慧均《大乘四論玄義》斷伏義“今無依無得宗則不然。如經云‘一中有無量，無量九中一’，指一爲無量，指無量爲一”(Z1.74.1,99a；SZ46,654a；崔鉛植《校勘 大乘四論玄義記》佛光出版社，首爾，2009年，p.556)，“若不二而二，通而明之，如‘一中有無量，無量中有一’等義論，何妨種種說之也”(Z1.74.1,103c；SZ46,658a；崔鉛植《校勘 大乘四論玄義記》p.577)。智顗說、灌頂記《金光明經玄義》卷下“雖言‘一中有無量，無量中有一，了彼互生起展轉生非，實智者無所畏’，當知一不爲少，衆不爲多，非一非多，不失一多”(T39,9c)。

19 “悉是緣起……非佛法也”，典據未詳。

20 “邪”，底本、丙本、丁本、戊本作“耶”，據乙本改。下同。

21 “餘”，底本、丙本、丁本、戊本無，據乙本補。

不[23]入[24]緣[25]起，未勉[26]邪見。〔云云。〕(Z1.12.4,332d-333a; SZ8,421c-422a)

[2.2 發菩提心義]

[2.2.1 出體]

第二出體者，懍云，緣起之道，是菩提心體耳。(Z1.12.4,337c; SZ8,426c)

[2.2.2 問答分別]

[2.2.2.1 願求無常佛，是菩提心不]

懍云，問，願求無常佛，是菩提心不[27]。答，不也[28]。無常到佛地，即顛倒迷本，不知歸宗也。又是謗佛，豈開[29]發心耶。

問，作常住果[30]意而求，是發心不。答，非也。此求斷無常而得於常，便不免著，豈成發心耶。

問，云何願成常住佛。答，常與無常，〔乃至〕非常非無常，寄言爲常，虛懷[31]如此，乃名發心。

問，見生受苦而發心度，是發心不。答，非也。但觀生空寂而起

---

22 "深入緣起……無復餘習"，參見鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》佛國品"深入緣起，斷諸邪見。有無二邊，無復餘習"(T14,537a)。

23 "知不"，底本頭注"'知不'疑倒"。

24 "入"，底本、丁本、戊本無，據乙本、丙本補（丙本最初亦無"入"，後補）。

25 "緣"，底本頭注"'緣'異作'入'"。

26 "勉"，底本頭注"'勉'疑'免'"。

27 "不"，乙本此下有"也"。

28 "不也"，乙本無。

29 "開"，乙本作"闕（闢？）"。

30 "果"，丁本作"思"(戊本最初亦作"思"，後修正)。

31 "懷"，底本、丙本、丁本作"壞"，據乙本改（戊本此處不明）。

悲也。

問，若不見生，亦不見可度耶。答，只無衆生相，故可度耳。

問，病情怖[32]可度不。

答，不也。病本無法，亦無可斷，但衆生妄見爲有。今知妄無一相可得，便爲還本。寄言爲度也。

又有四發心[33]。一緣發心。〔仰緣菩提而發心求，名緣發[34]心。未入[35]位前也。〕二解發心。〔若解一切法悉是菩提，名解發心。十信[36]十解位也。〕三行發心。〔行一切行，皆合菩提，名行發心。十行十向位也。〕四體發心，亦名證發心。〔證一切法[37]即是菩提，自體顯發，名爲體發也。初[38]地以上，至金剛心。〕

又《智論》五種菩提[39]。一發心菩提。〔初住[40]位也。〕二伏心菩提。〔從第二住[41]以上。〕三明菩提。〔從初至七地[42]。〕四出到菩提。〔八

32 “怖”，乙本無。

33 “又有四發心”，參見明慧《摧邪輪》卷上“今且依一說，華嚴表公出四發心。一緣發心，謂仰緣菩提而發心求，名緣發心。未入位前也。二解發心，謂解一切法悉是菩提，名解發心。十信十解位也。三行發心，謂一切行皆合菩提，名行發心。十行十向位也。四體發心，亦名證發心，謂證一切性即是菩提，自體顯發，名爲體發心也。初地已上，至金剛心是也”(淨土宗全書８,678b-679a)。

34 “發”，底本、丙本、丁本、戊本無，據乙本補。

35 “入”，底本、丙本、丁本、戊本無，據乙本補。

36 “十信”，底本、丙本、丁本、戊本無，據乙本補。

37 “法”，乙本作“住”。

38 “初”，乙本無。

39 “智論五種菩提”，參見《大智度論》卷五十三“復有五種菩提。一者名發心菩提。……二者名伏心菩提。……三名明菩提。……四者名出到菩提。……五者名無上菩提”(T25,438a)。隋慧遠《大乘義章》五種菩提義 (T44,702b-703a)。

40 “住”，乙本作“位”。

41 “住”，乙本作“位”。

42 “地”，乙本此下有“也”。

地至金剛[43]。〕五無上菩提。〔妙覺地也。〕(Z1.12.4,338bc；SZ8,427b)

[2.2.2.2 出體門中“緣起之道”，其義云何]

問，出體門中“緣起之道”[44]，其義云何。答，中道圓通心，是菩提心體。謂不著空[45]，不著有，不著空有二，不著空有不二。乃是圓通無礙，爲無上道心耳。

問，若爾[46]者，只上地人能發耳[47]也。答，凡夫學發[48]中道圓通心，乃名發心。若不爾，非發無等等心[49]也。《涅槃經》云，“發心畢竟二不別，如是二心先心難，自未得度先度他，是故我禮初發心”[50]。〔謂同體本性清淨心也。〕《華嚴經》云，“捨離生死出三界”[51]等。〔此謂真心體也。〕

問，行願兩門，此心爲何耶。答，大判是願。然伏[52]、明、出到[53]，豈非慧行耶。

---

43 “剛”，乙本此下有“也”。

44 “出體門中緣起之道”，參見上文“第二出體者，懍云，緣起之道，是菩提心體耳”(Z1.12.4,337c；SZ8,426c)。

45 “空”，丁本此下有“不著空”(戊本最初亦有“不著空”，後刪除)。

46 “爾”，丙本、丁本作“亦”(戊本最初亦作“亦”，後修正)。

47 “耳”，乙本無。

48 “發”，底本作“友”，據乙本、丙本、丁本、戊本改。

49 “無等等心”，參見《大智度論》卷四十一“問曰，‘菩提心’‘無等等心’‘大心’，有何差別。答曰，……‘無等’名佛。所以者何。一切衆生一切法無與等者。是菩提心與佛相似。所以者何。因似果故。是名‘無等等心’”(T25,362c-363a)。

50 “發心畢竟……禮初發心”，參見《涅槃經》迦葉菩薩品“發心畢竟二不別，如是二心先心難，自未得度先度他，是故我禮初發心”(T12,590a；南本T12,838a)。

51 “捨離生死出三界”，參見《華嚴經》菩薩十住品“第四生貴真佛子，從諸賢聖正法生，有無諸法無所著，捨離生死出三界”(T9,448a)。

52 “伏”，底本、丙本、丁本、戊本無，據乙本補。

53 “伏明出到”，參見上文“二伏心菩提。……三明菩提。……四出到菩提”

問，功德智慧，爲是何門。答，他云“一向屬功德”。今判以慧爲體，而發心功德多，故屬功德耳。如受持般[54]若，爲他解說，實是智慧，而言“功德甚多”也。

問，此心能[55]伏惑耶[56]，亦能斷[57]惑耶。答，彌勒知識處云，“此心能斷惑”，〔乃至〕“破無明，發真明”[58]。〔例如金剛定。〕

問，此心能動無邊生死不耶。答，此心徹過生死之外，即與生死相違。已能移之，可謂已動。〔例如出家未出，已[59]動魔宮。〕

問，緣力他力何異。答，緣者值苦樂境，他者近師善友。

問，因力自力何異。答，因力者，過去習因，自力者，現在習果。〔云云。〕(Z1.12.4,338cd；SZ8,427bc)

[2.3 實際義]

[2.3.1 出體]

第二出體者，懍云，實際以無住爲體。(Z1.12.4,338d；SZ8,427c)

[2.4 如如義]

(Z1.12.4,338c；SZ8,427b)。

54 “般”，丁本作“槃”(戊本最初亦作“槃”，後修正)。

55 “能”，乙本此下有“斷”。

56 “耶”，乙本作“耳”。

57 “斷”，乙本無。

58 “彌勒知識……明發真明”，參見《華嚴經》入法界品 (T9,779c-780a)。智儼《華嚴經內章門等雜孔目章》梵本同異義“又依梵本，彌勒知識後安其品名道已前文，是彌勒離貪名善財所問品”(T45,588c)。法藏《華嚴經探玄記》卷三“又有十義，如下彌勒知識處說”(T35,157a)。

59 “如出家未出已”，底本、丙本、戊本作“如來出，已出家”，丁本作“如未出，已出家”，據乙本改。

[2.4.1 **釋名**]

第[60]一釋名者，憬師[61]云，如如者，諸法之玄宗，無二之通旨也。如以[62]不異爲義。萬法[63]萬如[64]，萬如一[65]如，一如[66]萬如，故曰“如如”。夫萬法不異萬如，萬如不異萬法，一如也。萬如[67]不異一如，一如不異萬如[68]，二[69]如也。一非一一[70]，一不異二，二非二二，二不異一。故曰“如如”也。(Z1.12.4,340a；SZ8,429a)

[3 **卷三**]

[3.1 **法界義**]

[3.1.1 **釋名**]

憬云，自體如實，名之爲法。該羅都城，名之爲界。(Z1.12.4,340d；SZ8,429c-430a)

[3.1.2 **出體**]

第二出體者，憬云，以如如爲體。(Z1.12.4,340d；SZ8,430a)

[3.1.3 **問答分別**]

---

60 “第”，乙本、丙本、丁本無（戊本最初亦無“第”，後補）。
61 “師”，乙本無。
62 “如以”，乙本作“以如”。
63 “萬法”，底本、丙本、丁本、戊本無，據乙本補。
64 “萬如”，底本、戊本無，據乙本、丙本、丁本補。
65 “一”，戊本最初作“萬”，後修正。
66 “一如”，丙本、丁本無。
67 “如”，底本、丙本、丁本、戊本作“法”，據乙本改。
68 “如”，底本、丙本、丁本、戊本作“法”，據乙本改。
69 “二”，底本、丙本、丁本、戊本作“一”，據乙本改。
70 “一”，底本、丙本、丁本、戊本無，據乙本補。

[3.1.3.1 **以四種簡體**]

第三問答分別。

問，懷云，凡論體異，濫於虛實何耶。

答，以四種簡體。一者隨緣法界，二對緣法界，三忘緣法界，四緣起法界。

前三門中，法界體者，法界非境智，隨緣說境智，法界非色心，隨緣說色心。此隨流處，有種種味，然種種味皆非本味[71]，隨緣有差別，差別非法界。但有名字，下[72]無法，隨情而說，情非法界。故第一隨緣法界中，無法界體。

二對緣者，夫著有之病，說無以治，著無之病，說有以治。著無之病，說有以治[73]。「常無常等，一切例此。」所對[74]病，非是法界，能治之藥，假名爲法。若復執此法，還復成病，病治藥去，俱時說淨。非但遣治，亦復遣遣。故對緣中，無法界體。

三忘緣者，忘緣忘對，故曰“忘緣法界”也。忘有所得，忘無所得，忘二忘不二，亦復忘於忘。非但忘名，亦忘法界體，忘法界用。故不立法界體也。夫不立者，亦法界中一故。

四[75]緣起法界者，前忘緣既無所依著，今復忘此緣，謂之忘緣忘緣也。然後乃立緣起法界義耳。一切法如如實相本不生，今亦無滅，無增無滅[76]，無有無無，而有而無也。有是無有也，無是有無也。無有無

---

71 “此隨流處……皆非本味”，參見《涅槃經》如來性品“如是一味，隨其流處，有種種異。是藥真味，停留在山，猶如滿月”(T12,408b；南本如來性品T12,649b)。

72 “下”，疑或爲“本”之誤寫。

73 “著無之病說有以治”，底本頭注“‘著無’等八字疑衍文”。

74 “對”，疑此下脫漏“之”。

75 “四”，丁本作“也”(戊本最初亦作“也”，後修正)。

76 “滅”，疑爲“減”之誤寫。

二，是不二二也，無有無無，是二不二也。亦二亦不二也，無二不二也。「常無常等，一切例也。」今緣起法界中，無體而體，以如如爲法界體也。緣起無礙，爲法界用也。無體無用，用體體用，如如緣起，緣起如如。

問，〈境智節〉[77]中，何故非法界。答，境之與智，亦出妄語之情，病情無法。

問，〈斷得及遣得節〉[78]中，亦究竟被除，何名法界。答，帶病須破之，除病不除法。

問，〈中道節〉[79]中，忘緣既無病，何故非法界體。答，若離虛妄，未明緣起法者，非法界體。體必有用，既未論用，亦未明體。

問，既非緣起，不應入緣起法界中。答，經云，“汝應知一切法界，莫捨此無分別法”[80]。

「此中五節，更准《鏡論》也。」(Z1.12.4,341ab；SZ8,430ab)

[3.1.3.2 **緣法界中，開爲四種**]

又緣[81]法界中，開爲四種。一者有爲緣集法界，二者無爲緣起[82]法界，三者自體緣集法界，四者平等緣集法界。

若明有，則一切有。所謂有生有滅，有因有果，有生[83]死有涅槃，

77 “境智節”，參見上文“前三門中，法界體者，法界非境智，隨緣說境智”(Z1.12.4,341a；SZ8,430a)。
78 “斷得及遣得節”，參見上文“非但遣治，亦復遣遣。故對緣中，無法界體”(Z1.12.4,341a；SZ8,430a)。
79 “中道節”，參見上文“忘有所得，忘無所得，……故不立法界體也”(Z1.12.4,341ab；SZ8,430b)。
80 “汝應知一……無分別法”，典據未詳。
81 “緣”，疑或此下脫漏“起”。
82 “起”，疑爲“集”之誤寫。
83 “生”，丁本此下有“有”(戊本最初亦有“有”，後刪除)。

有中非中，有一相無相，有無所有。夫有待有對，有[84]謂有爲法也。不生而生，不滅而滅，滅而非生，生義不成。今只生滅成，故爲集也。因果相成，乃至待對相成，爲有爲緣集，無集之集也。

若明無，則一切無。所謂無生無滅，無因無果，無生[85]死無涅槃，無中無非中，無一相無相，乃至無無所有。待[86]無對者，謂無爲法也。夫無礙無所有，而歷法明無，故多體無，即爲無爲法也。無無互相成，皆入無二法數，爲無爲緣集也。

若非有爲、非無爲爲不二[87]者，謂之自體。經云，“法名自體”[88]。又云，“自體本來空，有不二不盡”[89]。若歷法明不二，則有衆多不二而集，爲自體緣起[90]也。

有爲無爲爲二用[91]，非有非無，即爲有無之本體也。體不從緣造，名爲自法，自法本來空也。若見自體無二，不見有爲，不見無爲，不無無二，謂平等法界。只二成無二，只無二成二，只平等成不平等，只不平等成爲平等。(Z1.12.4,341bc；SZ8,430bc)

[3.1.3.3 就平等緣集法界中，復開爲三種]

---

84 “有”，疑爲衍字。參見下文“待無對者，謂無爲法也”(Z1.12.4,341c；SZ8,430c)。

85 “生”，丁本此下有“無”(戊本最初亦有“有”，後刪除)。

86 “待”，疑此上脫漏“無”。參見上文“夫有待有對，有謂有爲法也”(Z1.12.4,341c；SZ8,430b)。

87 “非有爲非無爲爲不二”，參見上文“有爲無爲爲二用，非有爲、非無爲不二爲本體也”(Z1.12.4,332d；SZ8,421c)。

88 “法名自體”，參見《成實論》不相應行品“法名自體”(T32,289c)。《金剛仙論》卷一“法者，以軌則爲能。又法名自體，不失己相”(T25,799b)。

89 “自體本來空有不二不盡”，參見《十地經論》初歡喜地“自體本來空，有不二不盡”(T26,132b)。

90 “起”，疑爲“集”之誤寫。

91 “有爲無爲爲二用”，參見上注87。

緣集法界中[92]，又就平等緣集法界中，復開爲三種。一者法界緣集，二者法界無障礙，三者法界解脫。

若此平等，無理無教，而理而教。教理故理集也，理教故教集也。理教不二，故法集也。無法無人，而法而人。人法故法集也，法人故人集也。人法不二，故行集也。無行異人法，無人法異行，故大乘也。是爲大法界緣集也。

若無集無散，而集而散，散集集散，乃至生死涅槃，涅槃生死，有無無有，一切無障無礙者，法界無障礙也。

若集不可得，散不可得，乃至生死不可得，涅槃不可得，有不可得，二不二、亦二亦無二、無二無無二亦亦[93]不可得，無障礙不可得，解脫不解脫亦不可得。如此絶言，只言絶亦不可得，不可得[94]謂法界解脫也。

問，夫法有四種。謂理法，實相法，行法，教法。今云“法異”[95]者，爲是何法。答，夫法異者，覩[96]總之名，該羅四法也。「謂理法者，無相之空。實相者，諸法皆如，是即諸法相也。」(Z1.12.4,341cd; SZ8,430c-431a)

[3.1.3.4 **總問答**]

問，經云，“虛空無相，出謂[97]界外，法界所不攝”[98]。以此而言，

---

92 “緣集法界中”，疑爲衍文。

93 “亦”，疑爲衍字。

94 “不可得”，疑爲衍文。

95 “法異”，參見上文“無行異人法，無人法異行，故大乘也”(Z1.12.4,341d; SZ8,430c)。

96 “覩”，底本頭注“‘覩’疑‘都’”。

97 “謂”，疑或爲“於”之誤寫。

98 “虛空無相……界所不攝”，典據未詳。

界[99]得云“無有一法，出於法界”。答，蓋是以相[100]相法爲法界，以虛空非法相，故言“出法界外”，亦非體離法界。「此總問答。」(Z1.12.4,341d; SZ8,431a)

[3.1.3.5 **有爲八問答**]

問，有爲緣集，攝幾種法。答，攝四種。一色法，二心法，三無作法，四空法。

問，大虛空及三無爲，既非生苦，何故攝屬有爲法。答，三無爲者，正是事無。無必得有，相待之假，斯名世諦，故屬有爲攝也。

問，若以假故屬有爲法，不必有生有滅是有爲緣集[101]。答，若有若無，二邊不實。若體常住，有無理滅，離生死滅。而是可盡，又亦可離，故終屬生滅法攝也。

問，性空相空，屬何法。答，亦有爲緣集攝。

問，此二是理，空中無生滅，又非相待假，何故屬有爲攝。答，此是無常苦空之空，非常住空。若有無常法，則有此空，無常法滅盡，空亦隨盡。金剛心謝，空有俱忘，經[102]然空得空，此空可斷。是以終歸有滅，故屬有爲法攝也。

問，正取此可斷之法，作有爲緣集者，此法終歸散滅，無集爲有義。答，但除其病，而不除法，故即攝成有爲緣集也。

問，有爲法皆如之[103]，而此人無我空，爲屬有爲，爲屬無爲。答，屬有爲之無爲。

---

99 “界”，疑或爲“不”之誤寫。

100 “相”，疑或爲“實”之誤寫。

101 “有生有滅是有爲緣集”，參見上文“若明有，則一切有。所謂有生有滅，有因有果”(Z1.12.4,341c; SZ8,430b)。

102 “經”，疑爲衍字。

103 “如之”，丁本作“之如”(戊本最初亦作“之如”，後修正)。

問，應身生滅，爲屬有爲，爲屬無爲。答，此是無生之生，無滅之滅，屬無爲之有爲。

「有爲八問答，例一切竟。」(Z1.12.4,341d-342a; SZ8,431a)

[3.1.3.6 **無爲五問答**]

問，何故名無爲。答，不爲三相之所爲，故名無爲。

問，常樂我淨法身般若，皆是妙有。何以故，不爲爲有[104]，乃名爲無[105]。答，體無三相，故名無爲。衆德而成，故緣集也。

問，既有衆義緣集，何謂得稱爲無相。答，皆是不生滅相，故名無相故[106]。

問，若攬衆法集成，便是假名。若是假名，即是有爲。答，不生之體，體備衆義，非假合共成，故非假名也。

問，若體備衆義，復以誰爲而言緣集。答，正以衆義非一，即是衆緣而集也。

「無爲五問答竟。」(Z1.12.4,342ab; SZ8,431ab)

[3.1.3.7 **自體中六問答**]

問，自體者，若爲有爲無爲作體，即是爲他作體，何故名自體。答，雖是有爲無爲依持之本，然本有自實，故名自體。

問，實之體，既非有爲，復非無爲，爲是何法。答，是中道一實自性清淨心。

問，染是有爲攝，淨是無爲攝，今何故非無爲而爲[107]淨耶。若非

104 “爲有”，疑爲“有爲”之誤寫。
105 “爲無”，疑爲“無爲”之誤寫。
106 “故”，疑爲衍字。
107 “爲”，丁本、戊本作“名”。

無爲而得名淨，亦得名染不。答，染淨不攝，故得名自性，不得名染也。

問，體非染淨，不得名染名染[108]者，體非有無而得名妙有，亦應不得名妙無耶。答，非有非無，不可都無，故名妙有。非有非無，不同無無，故名妙無。夫染即是著，不[109]得名染。

問，有爲無爲爲二，自體爲一。今廢二以顯一，爲二自[110]亦一自一耶。答，二而不二，不一一，是乃名一，非形二以論一。

問，此一而無二，更有何義，得名緣集。答，一切諸法皆是不二，故得名自體緣集。經云，“凡夫謂二，智者了達其性無二。無二之性，即是實性”[111]。如此衆多，皆歸不二法門也。

「自體中六問答竟。」(Z1.12.4,342bc；SZ8,431b)

[3.1.3.8 平等法界緣集十七問答]

問，法界緣集者，爲總前三法[112]，即是法界。爲三法之外，更有法，名法界耶。答，正總前三法，名爲法界。然總別之殊，得言“更有法界法起”也。

問，據法界而言，爲猶有前三之別，爲平等沒三之名。答，三而常一，一而常三，亦不存三，亦不沒三。一三所不易者，法界之法也。

問，何故名法。答，實相故名。如論云“法名自體”[113]。

---

108 “名染”，疑爲衍文。

109 “不”，疑爲衍字。

110 “自”，疑此下脫漏“二”。

111 “凡夫謂二……即是實性”，參見《涅槃經》如來性品“……若言‘十善十惡，可作不可作，善道惡道，白法黑法’，凡夫謂二，智者了達其性無二。無二之性，即是實性。……”(T12,410c；南本如來性品T12，651c)。

112 “前三法”，是指有爲緣集法界、無爲緣起（集）法界、自體緣起法界。

問，何故名界。答，有二種，一總二別。總者，該羅都城，名之爲界。〔如前所說。〕[114] 別者，諸法各有自相分齊，不相和雜。如色之與心法，自有分齊。〔常無常等亦爾。〕

問，法界若是總者，何故《地論》云“衆生界是總，法界等是別”[115]耶。答，衆生與法界，各有總別義。

問，何者是衆生總別。答，攬一切法，成大衆生，名之爲總。若言“衆生是有情，石木等是無情之法”，此衆生攝法不盡，故別也。

問，何者是法界總別。答，不聞有情無情，一切法皆是法界攝，名之爲總。若言“法寶非佛僧義”，此法則別也。

問，十八界攝法界盡不。答，小[116]乘十八，攝分段法界盡，攝大乘法界不盡，唯有六識界，無七八識。大乘十八，攝法界盡也。

問，諸法界別，各不相成，何故名緣集。答，攬諸法總成一大法界，故名緣集。

問，緣集與緣起，若爲取異。答，集成是緣集義[117]，殊能是緣起義。

問，何等人能入法界。答，入道種，入十地證，入等覺果，入妙覺，入體，入法界。〔此隨分半等入也。〕別入者，十信入始，顯於先際，未有修入，名爲等入位也。習種入有爲界，性種入無爲界，道種入自體界。初地已上，入平等法界，滿足即是佛。

問，何故名入。答，入者證也。得證法相應，名之爲入。

問，七識緣智能入，八識真智能入。答，緣智起不能入，真智乃

---

113 “法名自體”，參見上注88。

114 “如前所說”，參見上文“該羅都城，名之爲界”(Z1.12.4,340d；SZ8,430a)。

115 “衆生界是總法界等是別”，參見《十地經論》初歡喜地“論曰，於中‘衆生界盡’是總，‘世界盡’乃至‘智轉界盡’是別”(T26,141b)。

116 “小”，丁本作“少”(戊本最初亦作“少”，後修正)。

117 “義”，丁本此下有“義”(戊本最初亦有“義”，後刪除)。

能入。

問，真智心境不二，若爲云“入”。答，法是本有，智是今照。照法相應，名之爲入。

問，若爾，境智有二。答，即法之照，義是智與法相應照。

問，若爾，只應得道“顯於法界”，不得言“入於法界”。答，據觀智，言“入法界”，實亦無入相。經云，“一切衆生入，真實無所入”[118]也。據自體，正得言“顯法界”。

問，入義可爾。“從佛智慧出”[119]，其義云何。答，緣起而寂名入，寂而緣起名出。據法界圓通，無出入之異也。

〔平等法界緣集十七問答竟。上來《法鏡論》師述之。〕(Z1.12.4, 342cd; SZ8,431b-432a)

[3.2 **一乘義**]

[3.2.1 **問答**]

上來法藏師述[120]。懍師說如《法鏡論》。〔云云。〕(Z1.12.4,347a; SZ8,436a)

[4 **卷四**]

[4.1 **十地義**]

[4.1.1 **釋名**]

懍師云，“不忘煩惱”[121]者，他云“應作‘忘[122]’字”，謂不忘[123]相也。

---

118 “一切衆生入，真實無所入也”，參見《華嚴經》明難品“如來深境界，其量齊虛空，一切衆生入，真實無所入”(T9,429c)。

119 “從佛智慧出”，參見《華嚴經》十地品“微妙甚難見，非心所能及，從佛智慧出，若聞則迷沒”(T9,543a)。

120 “述”，丁本此下有“述”(戊本最初亦有“述”，後刪除)。

121 “不忘煩惱”，參見《十地經論》初歡喜地“不忘煩惱薪，智火能燒，故名焰

今解不勞治，《論》亦作“妄”字。

然有二種。一者妄情，二妄用。

何者名妄情。若有[124]若無[125]，皆是妄相，若執爲實，謂之不妄。即諾[126]此不妄爲“煩惱薪”[127]也。若知是妄，則智能斷之。今判此解，〔可在地前也。〕

二者除妄情而顯真實用，爾時見妄異真，見真異妄。便以執真不妄爲“煩惱薪”。若知非真非妄[128]，能真能妄，此真如爾炎緣起之智，能除執真乖妄之惑，故云“智火能燒”[129]也。〔取捨任情。〕(Z1.12.4,355d; SZ8,444c-445a)

[4.1.2 出體]

懍云，二義。一出體體，二出行體。

行[130]體復二。一是通體，二是別體。言“通體”者，以三緣三緣緣[131]智爲地體。其體非一非二，亦非不二，寄言無十爲通體，無十而十[132]別體。謂初地證智非二地證智，地地各有證智。

言“行體”，所謂證敎二道。〔云云。〕(Z1.12.4,356c; SZ8,445c)

地”(T26,127a)。

122 “忘”，底本頭注“‘忘’或‘妄’寫誤”。

123 “忘”，底本頭注“‘忘’或‘妄’寫誤”。

124 “有”，丁本此下有“若有”(戊本最初亦有“若有”，後刪除)。

125 “若無”，丁本最初有“若無”，後刪除。戊本最初無“若無”，後補。

126 “諾”，丁本作“詔”(戊本最初亦作“詔”，後修正)。

127 “煩惱薪”，參見上注121。

128 “妄”，丁本此下有“妄”(戊本最初亦有“妄”，後刪除)。

129 “智火能燒”，參見上注121。

130 “行”，疑或爲“體”之誤寫。

131 “緣”，丁本最初作“真”，後修正。

132 “十”，疑此下脫漏“爲”。

[4.1.3 **問答料簡**]

[4.1.3.1 **喜明炎雲，借譬爲名**]

懍云，喜、明、炎、雲，借譬爲名。離垢、不動，就對治爲名。難勝、遠行，功能爲名。現前、善慧，就行用爲名。又歡喜得樂，離垢離患。〔此得離爲雙。〕明地內明，炎地外照。〔此內外雙。〕難勝就勝能行，現前無勞易見。〔此難易雙。〕遠行動極，不動靜至。〔此動靜雙。〕善慧行力，法雲法力。〔此行法雙。〕(Z1.12.4,356cd；SZ8,445c)

[4.1.3.2 **本體通體與行體，何別耶**]

問，懍云，本體通體與行體，何別耶。答，行位之本，名之爲體體，不行區分，名之爲行體。

問，何故以智爲地體。答，論云，"令入智慧地故"[133]。〔處處文非一。〕

問，何故一真智之體，通於十地乃至佛地。答，經云，"得十地始終故"[134]。論云，"初地入即佛盡入"[135]。然此之通體。一體一切體，一地一切地，一法門一切法門，一行一切行，一用一切用。故經云，"住於一地，普攝一切諸地功德"[136]。又海水是一，因十山故有十海名[137]，菩

---

133 "令入智慧地故"，參見《十地經論》初歡喜地"經曰，又一切菩薩，不可思議諸佛法明說，令入智慧地故"(T26,124b)。

134 "得十地始終故"，參見《十地經論》初歡喜地"又得菩薩十地始終故"(T26,124b)。

135 "初地入即佛盡入"，參見《十地經論》初歡喜地"九者佛盡入，於一切智入智故。如經'乃至得一切智人智境界故'"(T26,124c)。

136 "住於一地……諸地功德"，參見《華嚴經》世間淨眼品"住於一地，普攝一切諸地功德"(T9,395b)。

137 "海水是一……有十海名"，參見《十地經論》法雲地第十"彼十大山因大海得名，大海亦因大山得名。菩薩十地亦復如是。同在一切智，因一切智得名"

薩十地同一佛智，十障隔故有十地名。

言“別體”者，地地各有證智，初地不知二地境界[138]，此顯照用不同，明昧有異也。如空中跡[139]，初跡非後跡，跡喻別體，空喻通體。〔云云。〕

言“行體”者，通而言之，證教二道，總爲地體。別而言之，證道爲體，教道爲用。

問，同相三道是體不。答，亦得。但論中多明證教，以結成故也。

問，別相三道是體不。答，別相三道是位非體，義應。〔云云。如《法鏡論》說。〕(Z1.12.4,357ab；SZ8,446ab)

見登《華嚴一乘成佛妙義》

[1 約地位]

[1.1 立乾慧等十地]

“第三約初迴心教門，有其八義。一約地位。謂乾慧地等十地，第十地中即成佛。所以同十地成佛者，爲佛下同因位，故作此說”[140]。

記[141]云，《法鏡論》云，“引小心開發大行，命[142]怖向忘遣解守也”。

(T26,201c)。

138 “初地不知二地境界”，參見慧均《大乘四論玄義》斷伏義“故經云，初地不知二地境界，乃至第十地不至如來擧足下足也”(Z1.74.1,13b；SZ46,568a；崔鉛植《校勘 大乘四論玄義記》p.312)。

139 “如空中跡”，參見《十地經論》初歡喜地“如空中鳥跡，難說不可見，十地義如是，不可得說聞”(T26,132b)。

140 “第三約初……故作此說”，參見智儼《華嚴經內章門等雜孔目章》初明十地品十地章“三者約初迴心教門，有其八義。一約地位。謂乾慧地等十地，第十地中即成佛。所以同十地成佛者，爲佛下同因位，故作此說”(T45,560c)。

解云，立乾慧等十地，意令捨小乘解守，入大乘中故也。

問，若爾，何故爲乾慧地等耶。

答，未成空覺，解故不令利，爲乾慧地。謂空理津液如水，故覺空方得智心增長也。

二性地者，由解空故。以此解伏結，解堅不改，故云“性地”也。

三八人地者，由解真似四諦故。四諦中一一諦二人，故名八忍爲八人地。一一諦中二忍故。欲界苦諦中苦忍，上二界苦諦中苦類忍，餘三諦中准之也。八忍者，希無間也。此八忍所引八者，是解脫也。

四見地者，由此八忍故得八地，滿第十六心，故見四諦平等理。是故云“見地”也。

五薄地者，從見地起修道智，斷欲界九品修惑中初六品，止後三品，故云“薄地”。

六離欲地者，後三品修惑皆盡，故不還欲界。是故云“離欲地”也。

七已辦地者，三界結竟[143]盡，故得阿羅漢果。是故云“已辦地”也。

後三地可知也。

上來括《法鏡論》意也。(Z2.8.4,368d-369a; SZ58,505b; T45,784b)

[1.2 彼師准位，以三反釋]

問，乾慧等十地，三乘共行十地。何故此《章》中，初教迴心教

141 “記”，參見見登《華嚴一乘成佛妙義》“新羅記云，……”(Z2.8.4,367b; SZ58,503c; T45,782c)。

142 “命”，底本頭注“‘命’疑‘令’”。

143 “竟”，底本頭注“‘竟’上疑脫‘究’字”。

中說乾慧十地[144]，《五十要問答》中，初立六道因果，次明愚法二乘，次明小乘及迴心小乘佛，次明一乘五位滿心佛，然立乾慧等十地，最後立直進菩薩，十七門次第[145]。

答，慧鏡德云，“昇建立三乘共行十地之本”。當是法標師所述。

彼師准位，以三反釋。謂一釋三乘別教十地。二會別教十地，入通教位中。三會通教十地，入通宗位中。

若依初位者，外凡終性空隣位中，說乾慧地。〔此五停心觀可作。〕

性地者，謂總想念處、別想念處及與善四[146]根，合此五方便位，爲性地也。此五方便中，總別二念處中同觀性空，後四善根中辨觀法空，故合總別二念處爲一也。

八人地者，立於苦忍位也。

見地者，立於須陀洹見道位也。

薄地者，立於斯陀含位也。

離欲地者，立於阿那含位也。

已辨地者，立阿羅漢位。此七地者，屬聲聞乘中。

辟支佛地者，可知也。

菩薩位者，此別教中未說三十心位，唯約十住。唯於四菩薩，謂初住名爲新發意住，第二住至第六住名爲久行道地，第七住至第九住名爲阿毘跋致地，第十住名爲一生補處位。更等覺金剛心不說，以第

---

144 “初教迴心……乾慧十地”，參見上注140。

145 “初立六道……七門次第”，參見智儼《華嚴五十要問答》立一乘位義“有十七門。世間六道，即爲六門。聲聞緣覺，復爲二門。小乘中佛及初迴心小乘人佛，復爲二門。……十信以去，至十地五位，位位作佛，即爲五門。一爲迴心聲聞，制乾慧等十地，復爲一門。爲直進菩薩，從初十信，修滿十地，後得作佛，成初一念正覺，復爲一門”(T45,22b)。

146 “善四”，疑爲“四善”之誤寫。

十住爲終也。此即是丈六色相之實佛成也。

第二番者，別教之佛即是覆跡之佛，故退在通教十信，令入十信也。

二乘五果者，安十信前，令入十信位中也。

問，若爾，何故二乘五果不安十住，雖[147]在十信初心。《仁[148]王經》云，“習種初心中，既出過二乘”[149]，故知不安十住也。五方便[150]中所說性地、乾慧地，竝退安於信前凡位中。會如是別教十地，而爲欲令入通教，故立三乘共行十地。既是通教，方得知佛道長遠，更逕三賢十地修，方得成佛。是故通教十信即有五品弟子，謂聲聞四果、辟支佛果爲五。

問，若爾，菩薩四位云何准。答，習種爲新發意菩薩，性種道種爲久行道，初地已上竝阿毘跋致，等覺是一生補處，妙覺是菩薩也。

問，以通教會別教，會別教而假別教位，准通教中如是。直自通教說三乘共行十地云何。答，會二乘五果，入於通教十信位中，名爲乾慧地。三賢位是性地。八[151]初地中近方便，名爲八忍地。初地名爲見地。二地是斯陀含，名爲薄地。三四二地，名爲離欲地。五地與諦觀相應，故名爲阿羅漢已辦地。六地是因緣觀，故名爲辟支佛地。至等覺，名爲菩薩地。妙覺名爲佛地。

---

147 “雖”，底本頭注“‘雖’疑‘還’”。

148 “仁”，疑此上脫漏“答”。

149 “習種初心中既出過二乘”，參見鳩摩羅什譯《仁王般若波羅蜜經》菩薩教化品“於三寶中生習種性十心。……是爲菩薩能少分化衆生，已超過二乘一切善地”(T8,826b)。

150 “五方便”，參見上文“性地者，謂總想念處、別想念處及與善四根，合此五方便位，爲性地也”(Z2.8.4,369b；SZ58,505c；T45,784c)。

151 “八”，疑爲“入”之誤寫。參見下文“性種道種二位，入初地近方便，故爲八忍地”(Z2.8.4,370ab；SZ58,506bc；T45,785b)。

第三番者，斷通教障染盡，所得佛果還退安於通宗十信中也。

通教十地，退安於通宗十住位五品弟子。謂須陀洹有向果，故如次准於初二住也。乃至第五品弟子名辟支佛，此亦有向果，故准於第九第十二住中。

問，若爾，何故其佛果立於通宗十信滿心中，通教十地爲十住五品弟子。答，約實，五品弟子及與佛不別相續，唯依通教，爲至於其教佛果位，而退安信滿心。故實佛退時，竟而退其性，爲五品弟子立[152]同。是故此人實退信滿之佛，轉名全修，十信行時爲聲聞，又爲十住菩薩，細可思也。

問，若爾，何故退通教佛立信滿中，唯被通宗教令修十住行，更不令修通宗十信。答，其乘教不實說，通宗方得爲實時，有於其佛果，即信通宗。是故其乘佛果，與通宗信一。如類初地中起一乘信時，即其初地成就一乘信也。

問，何故別教三乘佛，更修通教信。答，彼教三十四念有成佛，皆說此事，有實佛信故。其人實佛，還令修通教信，而莫信此事，故無至別教佛果人，更令修大乘信也。

問，通宗勝於彼宗，更修此行。答，十信中初五是信等五根，增此五根義中，立五心。約實，其五中具足法體，通教行者具世間信等五根，一時具足。若未具前五根，直進行者逕十千劫，方得修十信行，成就此信心。

問，若爾，別教三乘具小乘出世五根，故被通教時，即信心成就。答，小乘根及大乘根不異。

問，若爾，此五弟子既修十住行時，以何義故與聲聞名。答，此

152 “立”，疑或爲“亦”之誤寫。

人被通宗敎修行故，聞音起行聲聞故，約此義爲聲聞弟子。

若[153]唯約解一真心道理之義者，是十信菩薩也。既斷障染成佛，何故退安通宗十信初中。答，汝所立佛果，此吾十信位八相成道所放變化佛。爲實佛故，退還令修。

問，若爾，會通宗次第中，作三乘共行形相如何。

答，須陀洹人作五方便，即爲十信三位，謂《大集[154]經》云，“十信爲三品”[155]。謂一下品爲乾慧，二中品爲隨信地，三上品爲法行地，謂中上品爲性地也。次二住爲薄地，謂第三第四二住也。乃至第十住爲辟支佛地。

若准位者，性種爲新發意，道種爲久行，初地已上爲阿毘跋致也。等覺爲一生補處，妙覺爲佛地。

若約自通宗者，十信爲外凡，故乾慧地。習種位通二，謂若從頓敎而入者，立五品弟子，隱菩薩位道理，以十住爲乾慧地。性種道種二位，入初地近方便，故爲八忍地。初二三地是信忍，故名須陀洹爲見地。四五六地是順忍，故名斯陀含爲薄地。七八九地是無生忍，故名阿那含爲離欲地。第十地是寂滅忍下品，故名阿羅漢爲已辦地。等覺爲辟支佛地。通名前諸位爲菩薩地。名妙覺爲佛地。

上來括《法鏡論》師意。(Z2.8.4,369a-370b；SZ58,505b-506c；T45,784b-785c)

[1.3 法標師依佛陀三藏爲師]

153 “若”，疑此上脫漏“問”。

154 “大集”，疑或爲“本業”等之誤寫。參見下注。

155 “十信爲三品”，參見《菩薩瓔珞本業經》釋義品“是人復行十善，若一劫二劫三劫，修十信，受六天果報。上善有三品，上品鐵輪王化一天下，中品粟散王，下品人中王”(T24,1017a)。

又法標師依佛陀三藏爲師。此三藏所立通宗大乘，明如來藏真心道理爲極，故此中皆攝《楞伽》《仁王》《華嚴》。以別教三乘六識爲軌則，修成佛迴入通教。通教以妄識爲軌則，修成佛依通宗如來藏真心，依位地更令修覺。(Z2.8.4,370c；SZ58,506c-507a；T45,785c)

善珠《法苑義鏡》

[1 **卷五**]

[1.1 **大種造色義**]

[1.1.1 **文"此義名色"至"大造今色"**[156]]

"遠妨自身曾有惡戒"等者，慓[157]法師云，過去世法亦得發戒。若謗僞過去佛法，悉結其罪，故知防止過去境也。未來亦爾，皆有戒防。又佛告提謂，"歸依未來僧"[158]，故知發戒夫已起、未起之事皆在懸防，取其過去曾有、未來當有發，不取二世無。｢云云。｣ (T71,235b)

[1.1.2 **文"或說有九"至"有相違故"**[159]]

"或爲十因，有相違故"者，第三說也。

---

156 "文此義名色至大造今色"，參見《法苑義林》大種造色章"此義名色，假名爲造，遠分對治，故無有失。遠妨自身曾有惡戒，即從過去大造今色"(T45,295b)。

157 "慓"，底本校注"'慓'甲本、乙本作'懍'"。

158 "佛告提謂歸依未來僧"，參見《過去現在因果經》卷三"爾時有五百商人，二人爲主。一名跋陀羅斯那，二名跋陀羅梨。……爾時世尊，呪願訖已，即便受食。食既畢竟，澡漱洗鉢，即授商人三歸。一歸依佛，二歸依僧，三歸依將來僧"(T3,643c)。

159 "文或說有九至有相違故"，參見《法苑義林》大種造色章"或說有九，加引發因，義亦得成，相引發故。或爲十因，有相違故"(T45,295c-296a)。

古師解無記十因云，劫初之時，無有穀子，隨以假名說穀子名，爲隨說因。因有穀子之名，而有穀米之果，爲已有因，今云“觀待因”。乘名求穀，故以致田農爲種植因，今云“牽引因”。子能生芽爲生因，今云“生起因”。水上潤養爲攝因，今云“攝受因”。芽出莖葉爲增長因，今云“引發因”。稻還生稻，粟還生粟，爲自種因，今云“定異因”。攬前七因，和合辨果，爲共事因，今云“同事因”。霜雪敎其生，而令穀果成實，爲相違因。風日令燥，得不爛壞，爲不相違因。穀子得果，遂具十因，餘一切無記物，皆例同然。

古師所說，因生諸法，皆具十因，故此第三說即當古師義。懍法師等古德，皆作此說。(T71,239c-240a)

[2 **卷六**]

[2.1 **表無表義林**]

[2.1.1 **文“第一辨名”至“無作色”**[160]]

“舊名作色無作色”者，古來先德憬[161]法師云，戒有二種。一受中作戒，受中無作色[162]。二持中作戒，持中無作戒。初作心欲受，造動三業，內外緣具，造成此法，名爲作戒。得戒之後，懷之在己，一發常現，不復營爲，名無作戒[163]。廣如彼章。(T71,254c)

---

160 “文第一辨名至無作色”，參見《法苑義林》表無表章“第一辨名，於中有二。一列名，二釋名。列名者，一表色，二無表色。舊名作色、無作色”(T45,299a)。

161 “憬”，底本校注“‘憬’甲本傍記‘懍イ（異本作懍)’”。

162 “色”，底本校注“‘色’甲本、乙本作‘戒’”。

163 “戒有二種……名無作戒”，參見善珠《法苑義鏡》表無表義林“古云作戒、無作戒。初作心欲受，造動三業，內外緣具，造成此法，名爲作戒。得戒之後，懷之在己，一發常現，不復營爲，名無作戒。作戒如以杖轉輪，無作戒如廢杖輪自轉。乃至睡眠悶等，是時常生”(T71,234b)。

[2.1.2 文“表色有二”至“此通三乘”[164]]

懔[165]法師云，聲聞心隨身口，制身口中心。菩薩身口隨心，故制心中身口。(T71,255a)

[2.1.3 文“律儀有三”至“名道共戒”[166]]

“先云定共戒”等者，懔法師云，禪定心中，自有二行。一能止亂覺，名爲戒行。二能靜凝攝，名爲定行。夫定心中，必與戒行共俱，故名定共戒。

言“道共戒”者，入空之行，則有二種。一能遮煩惱，令惑不起，能亡執離著，竝是道中戒行之力。二解空之心，虛明之照，自是慧行，然慧不獨行，必與戒行俱近，故名道共戒。廣如彼師《法鏡論》說。(T71,263c–264a)

[2.1.4 文“別別防非”至“儀謂軌範”[167]]

問，戒以防非止惡爲義，未知防止二義何別。解云，懔法師云，能法[168]防非，行能止惡。謂受戒之法但能懸防於非，未能止惡，所以有戒法者猶不免犯罪。持戒之行方敵對止惡，所以惡將欲起，即慎謹

---

164 “文表色有二至此通三乘”，參見《法苑義林》表無表章“表色有二。一身表業，二語表業。此通三乘”(T45,299a)。

165 “懔”，底本校注“‘懔’甲本、乙本作‘憬’”。

166 “文律儀有三至名道共戒”，參見《法苑義林》表無表章“律儀有三。一別解脫律儀。二靜慮律儀，先云定共戒，亦名禪律儀。三無漏律儀，亦名聖所愛戒，先名道共戒”(T45,300b)。

167 “文別別防非至儀謂軌範”，參見《法苑義林》表無表章“別別防非，名之爲別。能防所防，皆得別稱。戒即解脫，解脫惡故。別之解脫，別屬所防，依士釋也。別即解脫，別屬能防，持業釋也。律謂法式，儀謂軌範”(T45,300b)。

168 “能法”，底本校注“‘能法’甲本、乙本作‘法能’”。參見下文“法能防非，行能止惡”(T71,266a)。傳奧《梵網經記》卷上“‘是法戒’者，戒有軌則，戒即是法，法能防非，法即是戒故”(Z.1.59.5,436d；SZ38,247b)。

不起。廣如彼章。由此明知防止義異。(T71,264b)

[2.1.5 **文“古有釋云”至“名不律儀”**[169]]

“古有釋云”等者，未詳何師。然按懍法師章前後文，其意相似。故彼師章第十八云，律法者，名爲律呂。亦云，律者類也。又第十二云，儀是軌戒義。又云，儀者法用也。律儀調伏，但應是善，而惡亦有律儀者，如劫賊立制，共相調伏。但彼劫賊不善爲善，名爲顚倒。如外道戒非戒爲戒[170]，當外道爲實戒亦正[171]。「已上彼[172]文。」訓釋“律儀”字，及明善惡戒，其義相似。然此《章》中“古釋云”者，蓋指此師乎。(T71,264bc)

[2.1.6 **文“古人解云”至“思非造作”**[173]]

[2.1.6.1 **“古人解云，尸羅戒義”**]

言“古人”者，懍法師〈四名章〉云，戒有四名。一名尸羅，此翻爲戒。餘如彼章。今古人解云“尸羅戒義”，即同彼師也。(T71,266a)

[2.1.6.2 **“防非以解戒”**]

“防非以解戒”者，防非止惡，說名爲戒，古今同許。故懍法師

---

169 “文古有釋云至名不律儀”，參見《法苑義林》表無表章“古有釋言，律者類也儀者式也。種類法式，名爲律儀。皆通善惡，故說惡戒，名不律儀”(T45,300b)。

170 “戒非戒爲戒”，底本校注“‘戒非戒爲戒’乙本作‘作戒爲’”。

171 “爲實戒亦正”，底本校注“‘爲實戒亦正’甲本作‘爲言或示迂’，乙本作‘身言戒亦上’”。

172 “彼”，底本校注“‘彼’乙本作‘論’”。

173 “文古人解云至思非造作”，參見《法苑義林》表無表章“古人解云，尸羅戒義，惡尸羅者即是惡戒。由此難言，防非以解戒，有戒不防非，造作以解思，有思非造作”(T45,300c)。

〈持戒章〉云，戒以防非止惡爲義。法能防非，行能止惡。謂受戒之法但能懸防於非，未能止惡，所以有戒法者猶不免犯罪。持戒之行方敵對止惡[174]。「已上彼文。」(T71,266a)

壽靈《華嚴五教章指事》

[1 **中卷指事末**]

惇法師云，通則法界緣起爲體。別則總相以中道爲體，別相以二諦爲體，同相以如如爲體，異相以萬法爲體，成相以緣集爲體，壞相以緣起爲體[175]。(T72,252c)

均如《華嚴經三寶章圓通記》

[1 **卷上**]

懍公云，初三教道，次三證道，次三不住道，後一總結紹隆[176]。(高麗大藏經47,135b)

---

174 “戒以防非……敵對止惡”，參見善珠《法苑義鏡》[2.4 文“別別防非”至“儀謂軌範”]。

175 “惇法師云……緣起爲體”，參見表員《華嚴經文義要決問答》[1.1 出體]。

176 “初三教道……總結紹隆”，參見《華嚴經》明法品“佛子，菩薩摩訶薩能如是行者，則能興隆三寶，永使不絕。所以者何。菩薩摩訶薩教化衆生，發菩提心，是故能令佛寶不斷。開示甚深諸妙法藏，是故能令法寶不斷。具足受持威儀教法，是故能令僧寶不斷。復次悉能讚歎一切大願，是故能令佛寶不斷。分別解說十二緣起，是故能令法寶不斷。行六和敬，是故能令僧寶不斷。復次下佛種子於衆生田，生正覺芽，是故能令佛寶不斷。不惜身命，護持正法，是故能令法寶不斷。善御大衆，心無憂惱，是故能令僧寶不斷。去來今佛所說正法，不違其教，是故能令三寶不斷”(T9,461bc)。

《藏外地論集文獻集成》揭載文獻一覽

一　教理集成文獻

撰述者	文獻名	原本	揭載書
——	教理集成文獻	Pelliot chinois 2183	《第一集》
——	〈解斷伏義〉	Pelliot chinois 2183 Verso	
——	教理集成文獻	Pelliot chinois 2908	《第一集》
——	教理集成文獻	S.4303	《第一集》
——	教理集成文獻	S.613	《續集》
——	教理集成文獻	F-180	《第一集》
及法師	《大義章》	BD00453背（北京8392）	《續集》
——	《四分律比丘羯磨》(擬題)	BD00453（北京8392背） S.1039	

二　《華嚴經》注釋書

撰述者	文獻名	原本	揭載書
——	《華嚴經兩卷旨歸》	金澤文庫所藏	《第一集》
——	《華嚴略疏》卷第一	BD01053（北京80）	《第一集》

三　《十地經論》注釋書

撰述者	文獻名	原本	揭載書
——	《十地經論疏》(擬題)	BD06378（北京7266） S.3924	《續集》
——	某經疏 《仁王疏》(擬題) 《維摩疏》	BD06378背1~3（北京7266背）	

四　“五門”文獻

——	《融即相無相論》	BD05755（北京8420）	《第一集》
——	《一百二十法門》（擬題）	BD06771（北京8388） BD07808（北京8389）	《第一集》
——	《大乘五門十地實相論》卷第六	BD03443（北京8377）	《第一集》
——	《大乘五門實相論》	BD03106（北京8378）	《第一集》

五　諸經疏

——	《勝鬘經疏》（擬題）	S.2430	《續集》
——	《勝鬘經疏》（擬題）	S.6388 BD02346（北京6618）	《續集》
——	《涅槃經疏》（擬題）	BD02224（北京6615） BD02316（北京8575） BD02276（北京6616）	《續集》
——	《大乘十地論義記》	羽726R	《續集》

六　“法界圖”文獻

——	《法界圖》	Pelliot chinois 2832 bis	《第一集》
——	《三界圖》	S.3441	《第一集》

七　逸文

傳勒那三藏	《七種禮法》	——	《第一集》
懍	《法鏡論》	——	《續集》

《藏外地論宗文獻集成　第一集》正誤表

頁	行	誤	正
32	13	(B)	※刪除(B)。
35	19	【 】	〔 〕
36	9	(B)	※刪除(B)。
37	4	Z1.2.2	Z1.2.3
37	5	S.123,	S123,
40	15	(B)	※刪除(B)。
110	22	照（招法師）	照（招）法師
121	16	『維摩經』	《維摩經》
185	13	空多	定多
198	5~6	又解, [校語]	又解, [校語] ※ 第5行和第6行之閒空有一行。
419	1	《一百二十法門》	《一百二十法門》(擬題)
445	2	北8389	北8377
446	5	北8377	北8378
448	3	北8389	北8377
448	23	北8377	北8378
451	2	北8389	北8377
452	3	北8377	北8378
478	5	藏名義持	藏，名義持

頁	行	誤	正
481	2	“國土”身[101]	“國土[101]”身
485	19	“加”持	“加持”
486	15	釋世閒	釋世界
488	13	以逼	以遍
488	14	身逼	身遍
490	20	謂顯	請顯
492	11	法明[149]	法明 ※刪除脚注149。
496	19	一目	一目* *“目”，底本作“日”，據甲本改。 ※追加脚注。
539	2	Pelliot chinois 2832 bis	Pelliot chinois 2832 bis/ S.2734
598	5	——》	——〉
626	13	BD06378	BD01053
626	15	BD05755	BD06378
627	9	Pelliot chinois 2832 bis	Pelliot chinois 2832 bis S.2734

整理者

▶ 青木 隆　AOKI Takashi

1958年生, 麻布學園教諭, 早稲田大學博士課程滿期退學。

▶ 荒牧 典俊　ARAMAKI Noritoshi

1936年生, 京都大學名譽教授, 文學博士。

▶ 池田 將則　IKEDA Masanori

1974年生, 金剛大學校佛教文化研究所HK研究教授, 博士 (文學)。

▶ 金 天鶴　KIM Cheonhak

1962年生, 金剛大學校佛教文化研究所所長, 博士 (文學)。

▶ 李 相旻　LEE Sangmin

1980年生, 高麗大學校博士生。

▶ 山口 弘江　YAMAGUCHI Hiroe

1974年生, 駒澤大學佛教學部專任講師, 博士 (佛教學)。

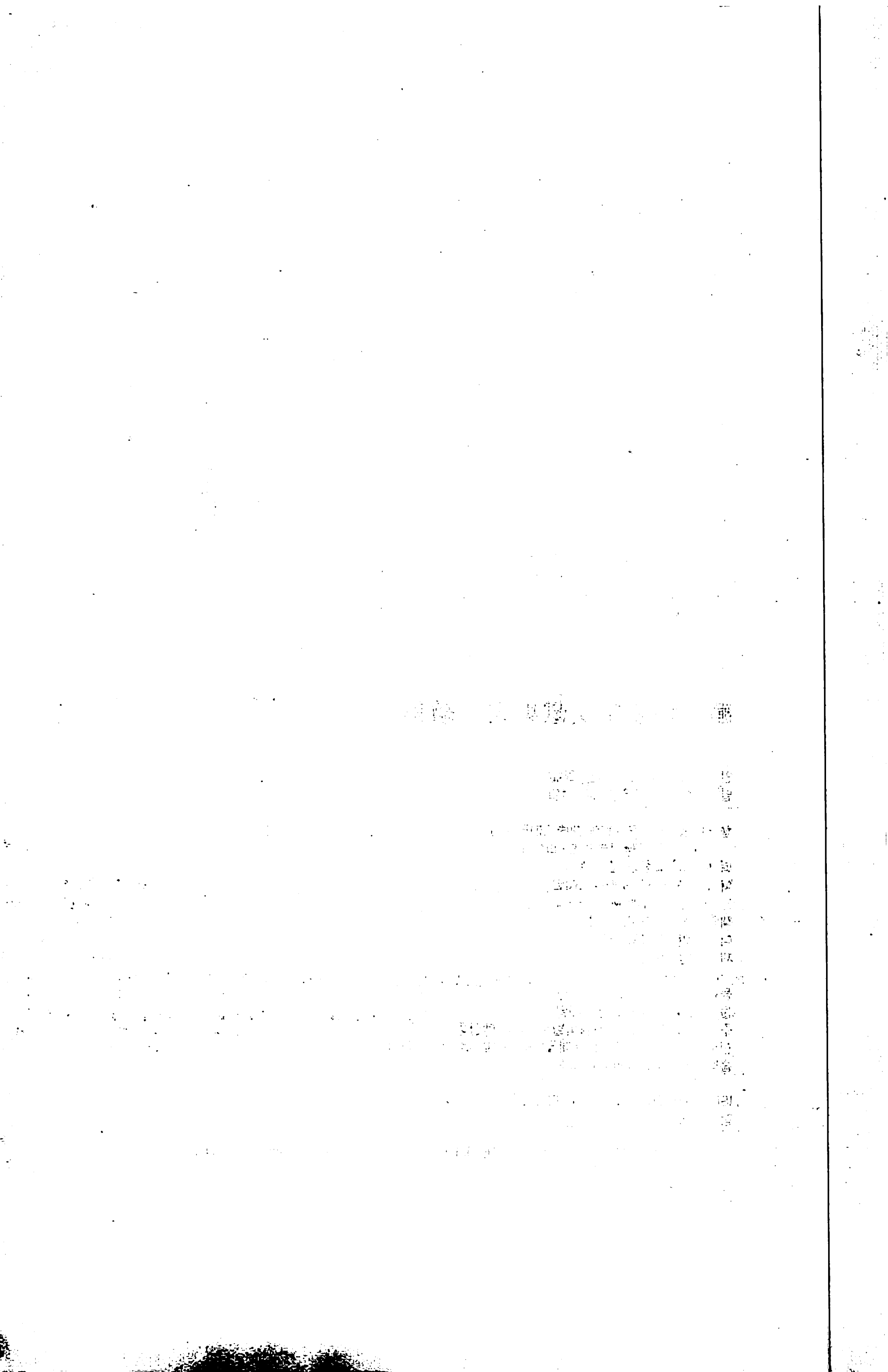
翻譯者

▶ 朴 賢珍　PARK Hyunjin

1984年生, 東京大學博士生。

▶ 楊 婷婷　YANG Tingting

1983年生, 國際佛教學大學院大學戰略研究基盤形成支援項目研究員, 博士 (文學)。



藏外地論宗文獻集成　續集

인　　쇄 2013년 10월 28일
발　　행 2013년 11월 4일

整 理 者 靑木 隆 · 荒牧 典俊 · 池田 將則
金 天鶴 · 李 相旻 · 山口 弘江
펴 낸 이 김성배
펴 낸 곳 도서출판 씨아이알

책임편집 박영지, 이정윤
디 자 인 송성용, 류지영
제작책임 윤석진

등록번호 제2-3285호
등 록 일 2001년 3월 19일
주　　소 100-250 서울특별시 중구 예장동 1-151
전화번호 02-2275-8603(대표) 팩스번호 02-2275-8604
홈페이지 www.circom.co.kr

ISBN 978-89-97776-89-4 93220
정 가 46,000원